بازدید شد
۱۳۸۱

کتابخانه مجلس شورای ملی
نام کتاب: شرح اصول کافی
جلد: ۱
نام مؤلف: ملا صالح مازندرانی
موضوع قابلی: فارسی
شمارهٔ دفتر: ۳۳۰۶۸
۱۸۱۷

۱ 2 3 4 5 6 7 8 9 10 11 12 13 14 15 16 17 18 19 20 21 22 23 24 25 26 27 28 29 30

خطی - فهرست شده
۱۸۱۸

۱۸۱۸
کتابخانهٔ مجلس شورای ملی
نام کتاب شرح اشارات ابن سینا
مؤلف خواجه نصیر طوسی
موضوع تألیف فلسفه
شمارهٔ دفتر
۲۳۰۶۵
۱۸۱۷
بازدید شد
۱۳۸۱

۱۸۱۸ ه
۲۳۰۶۵
۱۴۹
مرکز اسناد مجلس شورای اسلامی
فیلمبرداری تاسیس ۱۳۰۲

کتابخانه
مجلس شورای ملی

بسم الله الرحمن الرحیم

الحمد لله الذی وفقنا لافتتاح المقال بحمیده وهدانا الی تصدیر الکلام بتمجیده و
الصلوة الاوزاکیة توحیده وبنائه علی طلب الحق وتمهیده وصلواته علی المصطفین
من عبیده وخصوصا علی محمد وآله المخصوصین بتأییده وبعد فکما ان اکمل
المعارف واجلها شانا واصدق العلوم واوثقها بانا هو المعارف الحقیقیة والعلوم
الیقینیة کذلک اشرف ما ینبغی الحقیقة والیقین من جملتها واولاها بان توقف
الهمة علیه العلم بنفسها هو معرفة اعیان الموجودات المترتبة المتسلسلة من مبدئها
ومبداها والعلم باسباب الکائنات المنتهیة الی غایتها ومنتهاها وذلک
هو الفن المسمی بالحکمة النظریة التی یستعد باقتنائها النفوس البشریة وکان ان
المتقدمین من الفائزین بها تفضلوا علی من بعدهم باتالیس وتمهید کذلک المتاخرین
الما یضون فیها قصدوا من تلهم بالتلخیص والتجرید وکان الشیخ الرئیس ابا علی
الحسین بن عبد الله بن سینا شکر الله سعیه کان من المتاخرین من مویا بالفضائل
والحمد من الصایب من تفانی فی تهذیب الکلام وتقریب المرام معتنا بتمهید القواعد
وتقیید الاوابد مجتهدا فی تقریر الفوائد وتجریدها عن الزوائد کذلک وکتابه الاشارات
والتنبیهات من تصانیفه وکتبه کما وتدهو به مشتمل علی اشارات الی مطالب هی الامهات
مشحون بتنبیهات علی مباحث هی المهمات ملوی بجواهر کلها کالنصوص محتوی علی کلمات
یجری اکثرها مجری النصوص متضمن لباشارات مجزع فی عبارات موجزة ولویحات
رایقة کلمات شایقة قد استوفت الحکم العالیة علی الاکتناه بعبارة واستقصت
الامالی الوافیة دون الاطلاع علی مغاویه وقد شرحه فخین شرحه الفاضل العلامة
فخر الدین ملک المناظرین محمد بن عمر بن الحسین الخطیب الرازی جزاه الله خیر الجهد

وتقصیر ما خوضه با وجع تعتبین واجهد فی تقریرها البتس فیها حسن تعبیر وسلک فی
نتج ما قصد نحو طریقة الافتضاء وبلغ فی التفتیش عما اودع فیه اقصی مدارج
الاستقصاء الا انه بالغ فی الرتبة علی ما حبا ثنا المقال وجاوز فی نقض قواعده حد
الاعتدال فهو بتلک المساعی لم یزده الا قدها ولذلک بعض الظرفاء آثر حمه هو
ومن شرط الناظرین ان یبذلوا النصفة لما قد التزموا شرحه بقدر الاستطاعة وان
یذبوا عما قد تکلفوا ایضاحه بما یذب به صاحب تلک الصناعة لیکون ذلک شارحین
غیر ناقصین ومفسرین غیر معترضین اللهم الا اذا غر واعلی شیء لا یکن حمله علی
وجه صحیح فیستدینوا ان تنبهوا علیه بتعریض وتصریح متمسکین بذیل العدل
والانصاف مجتنبین عن البغی والاعتساف فانت الی الله الرجوع وهو احق ان یخشی
ولقد سألنی بعض اجلة الخلان من الاحبة الخلصان وهو المجلس الرفیع رئیس الدین
وشهاب الملة قذوة الحکماء المتاطهین سید الاکابر والافاضل بلغه الله ما یتمناه من السعادة
مسئلة وسؤالا ان اقرر ما یقرء عندی مع قلة البضاعة واورد ما فیض علیه
مع قصور الباع فی الصناعة من معانی الکتاب المذکور ومقاصده وما یقتضیه اصل
ما هو مبنی علیه وبانیه وفی اعلاء ما تعلقت من المعلمین الماضیین والاقدمین ان
استفدته من الشروح المذکورة وغیرها من الکتب المشهورة او استنبطته بنظری
القاصر وفکری الفاتر واشیر الی ما وجه بعض ما اعترض به الفاضل الشارح مما
لیس فی سایل الکتاب قادح وانقی ما یتوجه منه علیها بالاعتراف مراعیا فی
ذلک شرطیة الانصاف واغمض عما لا یجدی بطایل وما یرجع الی حاصل فهرلمتتبع
جمیع ذلک حکایة الفاظه کما اوردها بل مقتصرا علی ذکر المقاصد التی قصدها
حافظة الاطناب الی المؤدی الی الالتباس وفی ینبغی ان شاء الله ان احله حل
مشکلات الاشارات بعد ان اتممه واراجوان یفرغ لی ربی خطابی ویعذرنی
من یعثر علی هفواتی فانی للخطایا لمقترف وبالقصور والعجز لمعترف ومن الله التوفیق
والیه انتهاء الطریق صدر الکتاب قول الشیخ رحمه الله احمد الله علی احسن

توفيقه وآساله هداية طريقه والهام الحق تحقيقه افاد الفاضل الشارح ان هذه
المعاني يمكن ان يحمل على كل واحد من مراتب النفس الانسانية بحسب قوتها النظرية
والعملية بين حدي النقصان والكمال اما النظرية فلان جودة الذهن في الفعل
البشري الذي من شانه الاستعداد المحض باستعمال الحواس الى العقل بالملكة الذي
من شانه ادراك المعقولات الاولى اعني البديهيات لا يكون الا بحسن قضاء
تعالى وجوده الاستفادة من العقل بالملكة الى العقل بالفعل الذي من شانه ادراك
المعقولات الثانية اعني المكتسبة لا يتاتى الا بهداية الله تعالى الى سواء الطريق
دون مضلاته وحصول العقل المستفاد اعني العقل البديهي الذي هو غاية
السلوك لا يمكن الا بالهام الحق بحقيقته فان جميع ما يتقدمها من المقدمات
غير حاملة بنفسها النفس الا اعدادا ما لقبول ذلك الفيض من مفيضه واما العلم
فلان تهذيب الظاهر باستعمال الشرايع الحقة والنواميس الالهية انما يكون بحسن
توفيقه وتزكية الباطن من الملكات الرديئة يكون بهدايته وتحليته بالصور الفاضلة
يكون بالهامه والسالك الطالب السالك يرى في بدو سلوكه ان مطالبه انما تحصل بتيسيره
وكده وبتوفيق الله تعالى اياه في ذلك وهو جعل الاسباب متوافقة في التاثير ثم
انه اذا امعن في السلوك علم انه لا يقدر عليه الا بهداية تعالى الى الطرق السوية
واذا قارب المنتهى ظهر له انه ليس فيما يناله من الكمالات الا قابلا لما يفيض
عليه من الفاعل الاول جل ذكره فظاهر انه يرى في كل حال من الاحوال المتنوعة
ان الله تعالى في ذلك فاعلا وله قابلا وان الاثر ما ينسبه الى نفسه من القابلية
في الحالة الاولى اكثر مما ينسبه الى الفاعل وفي الحالة الثانية بالعكس وفي
الثالثة قل منه وانما يختلف الرأي بحسب سكاله قليلا قليلا فالشيخ عبر بالتوفيق
والهداية والالهام عن غاية ما يتناهى اليه الطالب من الله تعالى في الاحوال الثلثة
متمايزة سببا لاحتياج من امنه المتعلم ما افتتح به كتابه على انه ينبغي ان يدخل
في زمرة الطالبين ان يحمد الله تعالى على ما تيسر له من التوفيق للخوض في الطلب

والسلوك

والسلوك وسأله ما يرجع من الهداية والالهام ليتم له بها الوصول الى الشهود فاجابه
بطالبه **قوله** وان يصلي على المصطفين من عباده نبينا وآله ونصلي
على محمد وآله اتما الحمد يصلي على تحمدا لحق في هذه الاشارات فانه
اصلا وجملا من الحكمة ان اخذت لفظانة بدك سهل عليك تفريعها وتفصيلها
اقول الفروع لا صولها كالجزئيات لكلياتها كالزيد وعمرو للانسان في
التفصيل بجملته كالاجزاء لكلها كالمثالة لرجل والمشتري للمجرة والفروع غير موجودة في
الاصل بالفعل بخلاف التفصيل الموجود في الجملة بالفعل وان لم يكن مذكورا معها بالفعل
واخراج الفروع الى الفعل يحتاج الى تصرف زايد في الاصل وهو المسمى بالتفريع فلذلك
قال سهل عليك تفريعها اي لم يقل ظهر وبان لك فوعها **قوله** وستدأ علم من المنطق
وستنتقل عنه الى علم الطبيعة وما قبله **اقول** الابتداء بالمنطق واجب لكونه
آلة في تعلم سايرالعلوم واما الطبيعة فهي المبدأ لحركة ما هو فيه اعني الجسم الطبيعي
ولكونها بالذات والعلم المنسوب اليها هو العلم المسمى بالطبيعيات لا العلم بالطبيعة
نفسها وهو احد سايرالعلم المنسوب الى ما قبلها وبادي الطبيعة من الموجودات
انما يكون قبلها في نفس الامر قبلية بالذات والعلية وبالشرف ويكون بعدها
بالنسبة الينا بعدية بالوضع فانا ندرك المحسوسات بحواسنا اولا ثم المعقولات
بعقولنا ثانيا ولذلك تقدم المعلم الاول الطبيعيات على العلم بمبادئها والعلم بمبادئ
الطبيعة وما يجري مجراها من الامور العامة فذهب بعض علماء ما قبل الطبيعة الاولى الاولى
وعلم ما بعد الطبيعة الاولى وهو الفلسفة الاولى وله تقدم باعتبار آخر على علم
الطبيعة وغيره من العلوم وذلك لكونه مشتملا على بيان اكثر مبادئها المرتبة
فيها والعلم بالمبادئ تقدم من العلم بالمبادئ فانا عنى الشيخ بقوله وما قبله
هذا التقدم الاذى سؤال ان الضمير فيه عايد الى العلم لا الى الطبيعة والفلسفة الاولى
لا يسمى علما قبل علم الطبيعة انتهى علما قبل الطبيعة ولو كان الشيخ يعني الا عما
الاول فقال وما قبلها وما ذكره الفاضل الشارح من كون الالهي متاخرا عن الطبيعي

في باب العلم بحيث لا غبار للان الشيخ لما اثبت الاول وصفاته بالاتي على الطبيعيات
فصار الاكثي متقدما في كتابه هذا بالوجهين ولاجل ذلك سماه بما قبل الطبيعة كلامه
غير محتمل لما قاله ان الشيخ انما اثبت الاول وصفاته في هذا الكتاب بما انتهى عليه
وغيره من الحكماء الاقدمين في سائر كتبه وانما خالف هاهنا في ترتيب المسائل
وخلط احد العلمين بالآخر حسب ما يقتضيه الصناعة التي اختارها **النهج الاول**

في غرض المنطق قوله في غرض المنطق وهو في بعض النسخ اي فصل
غرض المنطق الذي الصحيح فيه قوله المراد من المنطق ان يكون عند الانسان هيئة فيه
فائدتين الاولى بالنسبة الى المنطق والثانية بالنسبة الى غيره فلما كانت الفائدة
الثانية الاولى من غير انعكاس خصصها بالقصد لاشتمال بيانها على البيانين فالمنطقي
آلة قانونية والغرض منه كونها عند الانسان قوله آلة قانونية تعصمه مراعاتها
عن ان يضل في فكره **اقول** هذا رسم المنطق وقد تختلف رسوم الشيء باختلاف
الاعتبارات فمنها ما يكون بحسب ذاته فقط ومنها ما يكون باعتبار ذاته مضافا
الى غيره كفعله او فاعله او غايته او شيء آخر فلا يرسم الكون باثنة وعاصمة
او حق في كذا وكذا وهو رسم بحسب ذاته وبانه آلة يشرب بها الماء وهو رسم
بحسب غايته وكذا القياس الى سائر الاعتبارات والمنطق علم في نفسه
آلة بالقياس الى غيره من العلوم ولذلك عبر الشيخ عنه في موضع آخر بالعلم الآلي
فلم يجب كل واحد من الاعتبارين رسم لكن اختصاصا تعلقا ببيان الغرض هو
الذي باعتباره قياسه الى غيره رسمها هاهنا بذلك الاعتبار والنازع فيه صرف
علم لا ليس مما يقع بين المحصلين لانه بالاتفاق صناعة متعلقة بالنطق والمعنى
الثانية على وجه يقتضي التحصيل شيء مطلوب مما هو حاصل عند الناظر ويعين
على ذلك والمعقولات الثانية هي التي تحتوي المعقولات الاولى التي هي
حقايق الموجودات باحكامها المعقولة وهي علم بعلوم خاصة ولها محاله يكون علما
ما وان لم يكن واحدا تحت العلم بالمعقولات الاولى التي يتعلق باعيان الموجودات

في رسم المنطق وغايته

اذ هو اية علم آخر تما مر سيان للاول فالقول بانه آلة للعلم فلا يكون علما معين
ليس شيء لانه ليس آلة لجميعها حتى الالهيات بل لبعضها وكثير من العلوم يكون آلة
لغيرها كالنحو اللغة والهندسة للهيئة فالاشكال الذي يرد في هذا الموضع وهو ان
يقال لو كان كل علم محتاجا الى المنطق لكان المنطق محتاجا الى نفسه او الى منطق آخر
يحلل به وذلك لتخصص بعض العلوم بالاحتياج الى المنطق لا جميعها والمنطق يشتمل
اكثره على اصطلاحات تبتنى عليها والبيانات يتذكر وتعد لغيرها ونظريات ليس
من شانها ان يغلط فيها كالمبدئيات يبرهن عليها وجميعها غير محتاج الى المنطق
فان احتيج في شيء منه على سبيل الندرة الى قوانين منطقية فلا يكون ذلك لاحتياج
الا الى الصفة الاولى فلا يرد ولا احتياج البتة واما قوله آلة فانونية فالآلة
ما يؤثر الفاعل في منفعله القريب منه بتوسطه والقانون معرب ردوني الاصل
وهو كل صورة كلية يتعرف منها احوال جزئيا فانها المطابقة لها والآلة القانونية
عرض عام للمنطق وضع موضع الجنس واما في رسم خاصته لذوكلا مما عاد
للمنطق بالقياس الى غيره واما قوله لئلا يضل في فكره فالضلال ها هنا هو فقدان ما يوصل
المطلوب وذلك يكون اما باخذ سبب لما ليس بسبب او بفقد السبب واخذ غير
السبب مكانه فالمراد بسبب وفي قوله واعني بالفكر ها هنا اي في رسم هذا العلم
وذلك لان الفكر قد يطلق على حركة النفس بالقوة التي انما مقدم البطن الاوسط
من الدماغ المسمى بالدودة اي حركة كانت اذا كانت تلك الحركة في المعقولات
واما اذا كانت في المحسوسات فقد تسمى تخيلا وقد يطلق على معنى اخص
من الاول وهو حركة من جملة الحركات المذكورة يتوجه النفس بها من المطالب
مترددة في المعاني لحاضرة عندها طالبة مبادي تلك المطالب المؤدية اليها الى
ان تجدها ثم ترجع منها نحو المطالب وقد يطلق على معنى ثالث هو جزء من الثاني
وهو الحركة الاولى وحدها من غير ان يصل الرجوع الى المطالب جزاء سدوا كان

ضان

الفكر

الغرض منها هو الرجوع الى المطالب والاول هو الفكر الذى يعد فى خواص نوع الانسان
والثانى هو الفكر الذى يحتاج فيه وفى جزئيه معا الى علم المنطق والثالث هو الفكر
الذى يستعمل بازائه الحدس على ما سياتى ذكره فى لفظ الثالث فخصص النسخ
لفظ الفكر هاهنا بالمعنى الثانى المذكور قوله ما يكون عند اجماع الانسان
اقول يعنى بالحركة الاولى المبدا من المطالب الى المبادى والثانية
المنتقل بها من المبادى الى المطالب جميعا والاجماع هو الازماع وهو تصميم
العزم فوله ان يشتغل عن امور حاضرة فى ذهنه اقول يعنى بالحركة
الثانية التى هى الرجوع من المبادى الى المطالب وهذا الحركة وحدها من غير
ان تسبقها الاولى فلا تتفق لانها تكون حركة نحو غاية غير متصورة وقد نص على
ذلك المعلم الاول فى باب الكتاب المقدمات من كتاب القياس والحاصل انه
عرف الحركتين جميعا بالثانية منهما التى هى اشهر والفاضل الشارح قد بحث
فى تفسير معنى الفكر اولا فى تقييده بقوله ها هنا ثانيا وفى الفرق بين ما يكون
عند الانتقال المذكور وبين نفس الانتقال ثالثا وحمله نوعا على امر غير الانتقال
ونوعا على الانتقال ثم جعل الحركة الاولى ارادية وسماها فكرا يحتاج فيه الى
المنطق والثانية طبيعية وسماها حدسا لا يحتاج معه اليه وكل ذلك خطوط
بادى رائى تامل مع ضبط ما قرر ناه وثانيا لم يعن امورا حاضرة ولم يقل عن علم
او ادراكات لان الظنون ونحوها قد تكون مبادى ايضا وانما قال عن
امور ولم يقل عن امر واحد لان المبادى التى ينتقل منها الى المطالب انتقالا
صناعيا انما يكون فى قياس واحد وهو احد الاقوال الشارحة ومقدمات الحجج
على ما سيتبين قوله متصورة او مصدقا بها فان المتصور هو الحاضر مجردا عن الحكم
والمصدق به هو الحاضر مقارنا لاذعان وبهذا تبين جميع ما يحضر الذهن فوله
تصديقا عليا او ظنيا او وضعا او تسليما الشك المحض الذى لا رجحان معه
لاحد طرفى النقيض على الآخر يستلزم عدم الحكم فلا يقارن ما يوجد الحركة نحوه

اعنى التصديق بل يقارن ما يقابل ذلك هو الجهل البسيط والحكم بالطرف الراجح اما
ان يقارنه الحكم بامتناع المرجوح او لا يقارنه بل يقارن تجويز الاول هو
الجازم والثانى هو المظنون الصرف والجازم اما ان يعتبر مطابقته للخارج او
تغيرها فان اعتبرت فاما ان يكون مطابقا او لا يكون والاول اما ان يمكن للحاكم
ان يحكم بخلافه او لا يمكن فان لم يمكن فهو اليقين ويستحيل ثلاثة اشياء الجزم
المطابقة والثبات وان امكن فهو الجازم المطابق غير الثابت والجازم غير
المطابق هو الجهل المركب وقد يطلق الظن بازاء اليقين عليهما وعلى المظنون الصرف
لخلوها اما عن الثبات وحدها او عنه وعن المطابقة او عنهما وعن الجزم وحينئذ
ينقسم ما يعتبر فيه مطابقة الخارج الى يقين وظن واما ما لا يعتبر فيه ذلك وان كان لا يخلو عن احد الطرفين فاما ان يطابق تسليما او انكارا
والاول ينقسم الى مسلم عام اما مطلق تسلمه الجمهور او محدود يسلمه طائفة خاص
يسلمه شخص اما معلم او متعلم او منازع والثانى يسمى وضعا فمنه ما يصادر به
العلوم ويبنى عليه السائل ومنه ما يضعه القايس الخلفى وان كان مناقضا
لما يعتقده ليثبت به مطلوبه ومنه ما يلزمه المجيب الجدلى ويذب عنه ومنه
ما يقوله بالقياس باللسان دون ان يعتقده كقول من يقول لا وجود للحركة
مثلا فان جميع ذلك يسمى وضعا وان كانت الاعتبارات مختلفة وقد يكون
حكم واحد تسليميا باعتبار ووضعيا باعتبار آخر مثل ما يلتزمه المجيب القايس
الى السائل والسند قد يتبرى التسليم عن الوضع فى مثل ما لا ينازع فيه من المسلمات
او الوضع عن التسليم فى مثل ما يوضع فى بعض الاقيسة الخلفية وربما يطلق
الوضع باعتبار اعم من ذلك فيقال لكل رأى يقوله بدا وليس فرضه فارضه
وبهذا الاعتبار يكون اعم من التسليم وغيره وما ذهب اليه الفاضل الشارح فى
تفسير هما وهو ان الوضع ما يسلمه الجمهور والتسليم ما يسلمه شخص واحد ليس
بمعارف عند ارباب الصناعة فاقسام التصديقات بالاعتبار المذكور هى

على وظني وتصوّر وتسليم لا يخفى ومبدأ البرهان علمي ومبادي الجدل والخطابة
والسفسطة هي الاقسام الباقية واما الشعر فلا تدخل مبادية تحت التصديق
الا بالمجاز ولذلك لم يتعرض الشيخ لها وانما اتى الشيخ بحرف العناد في قوله علما
او ظنا اي وضعا بان العلم والظن بالذات وميّز بينهما للوضع والتسليم
بالاعتبار ولهذا يجوز في العناد في قوله وضعا وتسليما لتشارك كما في بعض المواد
وقول الفاضل الشارح انه قدم الوضع والتسليم لتقدم الخطابة على الجدل في النفع
قادح في قسمة الظن بالاقسام الثلثة الشاملة لما عدا اليقين من مبادي الصناعات
الثلثة الا ان يحمل على الظن المعرف واما قسم الشيخ التصديق باقسامه دون
التصور لان اقسام التصديق اليها اقسام طبيعيّة ليس بالقياس الى شيء
ولذلك يستغني تبيين الاقيسة المؤلفة منها بحسب الصناعات المذكورة واما
التصور فلا ينقسم الى الاقسام كذلك بل ينقسم مثلا الى الذاتي والعرضي والحسن
والفصل وغيرها انقساما عرضيا والقياس الى شيء فان الذاتي لشيء قد يكون
عرضيا لغيره بخلاف المادة الخطابية التي لا يتصور بها بيّنة البتة وتعليل الفاضل
الشارح ذلك بان التصور لا يقبل الشدة والضعف والتصديق بخلافها قاصر
لان التصور لو لم يقبلهما لكان المتصور بالحد الحقيقي كالمتصور بالرسوم
الامثلة وانما نشأ من غلطه هذا رأيه الذي ذهب اليه في التصورات انها لا يمكن
ان يكتسب فيها الى امور غير حاضرة فيدعوان المطلوب لا يكون معلوما وقت
الطلب لان الحاصل لا يتحصل فان قيل لكم فسّروا الفكر بالحركة من المطالب الى
المبادي والعود اليها فكيف يتحرك عما لا يحضر عند المتحرك بم تعرفون انها هي التي
ان لم تكن معلومة اصلا اجيب بان المطلوب يكون حاضرا من جهة غير حاضر من
جهة والجهتان متغايرتان فان الجهة التي لم يحضر بها المطلوب من الجهة التي حضر
يتحرك عنها واوّلا ويعرف انه المطلوب آخرا والسبب في ذلك اختلاف مراتب الادراك
بالضعف والقوة والنقصان والكمال فالمطلوب تصوّرا معلوم بادراك ناقص

مطلوب

مطلوب بسكون الذال والمطلوب تصديقا معلوم الحدود مطلوب الحكم عليها قوله وهذا
الانتقال لا يخلو من ترتيب فيما يتعرف فيه وهيئة بيّنة بالانتقال الحركة من
المبادي الى المطالب وقد ذكرنا ان المبادي لكل مطلوب انما يكون في قياس واحد
ولا يحصل من الاشياء الكثيرة شيء واحد الا بعد صيرورتها علة واحدة لذلك الشيء
لان المعلول الواحد علة واحدة والتأليف هو حصول الاشياء الكثيرة شيئا واحدا يمكن
ان يطلق عليه الواحد بوجه ما فالمبادي تؤدي الى المطالب بالتأليف والتأليف المراد
به في هذا الموضع لا يخلو من ان يكون لبعض اجزائه عند البعض وضع ما وذلك هو
الترتيب ومن ان تعرض لجميع الاجزاء صورة او حالة تنسب بها ينال لها واحد وهي
الهيئة وهي متأخرة بالذات عن الترتيب كما هي متأخرة عن التأليف فاذن لا يخلو
هذا الانتقال من ترتيب وهيئة للمبادي التي ينتقل منها الى المطالب وكذلك تكون
للمبادي بالنسبة الى المطالب بعد ترتيب وهيئة على القياس المذكور قوله وذلك
الترتيب والهيئة قد يقع على وجه صواب وقد يقع لا على وجه صواب صواب الهيئة
في القول الشارح مثلا ان يوضع الجنس ولا يتم بيّنة بالفصل وصواب هيئة ان
يحصل الاخير صورة وحدانية مطابقة لها صورة المطلوب وصواب الترتيب في عقيب
القياس ان يكون الحدود في الوضع والحمل على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون الرابط
منها في الكيف والكم والجهة على ما ينبغي وصواب الترتيب في القياس ان يكون في وضع
المقدمات فيه على ما ينبغي وصواب الهيئة ان يكون من ضرب منتج والفساد في
البابين ان يكون بخلاف ذلك وقد اسند الاصابة وعدمها الى الصور وحدها دون
المواد لان المواد الاول لجميع المطالب هي المقولات والتصورات الساذجة لا تتسب
الى الصواب والخطأ ما لم يقارن حكما واستعمال المواد التي لا تناسب المطلوب لا
ينفك عن سوء ترتيب وهيئة البتة اما بتباين بعض الاجزاء الى بعض وما بعض منها الى
المطلوب واما المواد القريبة للاقيسة التي هي المقدمات فقد يقع الفساد
فيها لفقدان الترتيب والهيئة اللائقين بها وذلك لما فيها من الترتيب والهيئة

بالنسبة الى الافراد الاول قوله وكثيرا ما يكون الوجه الذى ليس بصواب شبيها بالصواب
او موهما انه شبيه به اما باعتبار الصور وحدها فالصواب هو القياس والشبيه
هو الاستقراء لانه انتقال من جزئيات الى كلها كما ان القياس انتقال من كلى الى
جزئياته والموهم انه شبيه به هو التمثيل فان ايراد الجزئى الواحد فى التمثيل لاثبات
الحكم المشترك بوهم مشابهة كسائر الجزئيات له فى ذلك حتى يظن انه استقراء
واما باعتبار المواد وحدها اعنى القريبة فان المادة الاولى لا توصف بالصواب وغيره
الصواب كما مر والصواب منها هو القضايا الواجب قبولها والشبيه به من وجه
المسلمات والمقبولات والمظنونات ومن وجه آخر المشتبهات بالاوليات والموهم
انه شبيه المشتبهات بالمسلمات واما باعتبارهما معا فالصواب هو البرهان والشبيه
به الجدل والمغالطة من وجه والسفسطة من وجه والموهم انه شبيه به المشاغبة
فانها تشبه الجدل كما ان السفسطة تشبه البرهان والفاضل الشارح عد الجدل
والمغالطة فى الصواب وجعل الشبيه به المغالطة والموهم انه شبيه به المشاغبة
ويلزم من ذلك ان يكون الجدل من جملة الشبيه لان المشاغبة توهم انها جدل
قوله فالنظر على يتعلم فيه ضروب الانتقالات من امور حاصلة فى ذهن الانسان
الى امور مستحصلة هذا الى آخر الاشارة ورسم النظر بحسب ذاته لا بالنسبة الى
غيره فالعلم جنسه والباقى من قبيل الخواص وانما اخر هذا الرسم الى هذا الموضع
لان هذه الخاصية اعنى الاستقلال على ما ذكره المحققون والوجه بتقدم لكن
بينة فلا بأس عرفه بها فوله يتعلم فيه وفى بعض النسخ يتعلم منه ضروب الانتقالات
والاول يقتضى حمل الضروب على الضروب الكلية التى هى كالقوانين وبيانها
المسائل المنطقية والثانى يقتضى حملها على جزئياتها المتعلقة بالمواد على ما فى سائر
فى سائر العلوم وانما قال يتعلم فيه ضروب الانتقالات ولم يقل يعلم ضروب الانتقالات
لان المقصود من المنطق بالقصد الاول ليس هو ان يعلم ضروب الانتقالات بل
المقصود هو الاصابة فى الفكر كما تقدم والعلم بالضروب انما صار مقصودا بالقصد

لان الاصابة منتفع الى ذلك والفاضل الشارح افاد انه انما قال فالنظر على
يتعلم منه ضروب الانتقالات والطب على يعترف منه احوال بدن الانسان لان
المجزئيات التى يستعمل النظر فيها كليات فى نفسها هى العلوم والجزئيات التى يستعمل
الطب فيها احوال جزئية لنوع الانسان وقد يحيط العلم بالكليات والوقوف بالجزئيات
قوله واحوالها تلك الامور المعلومات التى هى ماهيات تلك الامور معقولات اولى واحوالها معقولات
ثانية ذهنية كلية ذاتية وعرضية ومعقولة وموضوعة ومناسبة وغير مناسبة
وما يجرى مجراها والعلم بذلك مقصود بقصدين لان ضروب الانتقالات يعترف
بذلك قوله وعدد اصناف ما ترتيب الانتقال فيه وهيئته جاريان على الاستقامة
واصناف ما ليس كذلك فالاول هى الضروب المنتجة من البيانات البرهانية
والجدلية والثانى ما عداها مما يستعمل على فساد صورة او مادة من الاولى
والتفريعات المستعملة فى سائر الصناعات وما لا يستعمل صلا لطرو فساده
والمحب ان الفاضل الشارح عد الجدل والخطابة فى المستقيمة والاستقراء فى
التمثيل فى غيرها والصواب فى الخطابة التمثيل وفى الجدل الاستقراء على ما يتبين فيهما

قيسه

[illegible] وكل تحقيق يتعلق بترتيب الاشياء حتى يتأدى منها الى الغير هو العمل
بكل تاليف كل تحقيق اى تحصيل وانبات علمى والتاليف اقدم من الترتيب
بالذات كما مر والترتيب اخص من التاليف لانه يوجد تاليف من اشياء
لها وضع ما عقلا او حسا من غير ترتيب فان ذلك لا يمكن فى برهان لا يعتبر فيه الترتيب
بل بان الترتيب المعتبر يستلزم التاليف المعين والتاليف المعين لا يستلزم الترتيب
المعين لجواز ترتيبات ما تبانى لكن وقوعه فى ذلك الاخر كالتاليف الاخير من آت
ممكن ان يقع على هذا الترتيب ويمكن ان يقع على ترتيب ت آخر او غير ما يكون
والمراد ان كل تحقيق لا تحصل الا بترتيب يؤدى اليه بل تاليف بتقدم بالذات
تاليف يتعلق بترتيب بل كل تاليف وبهم من قوله فانه يوجد الى آخره ان المراد
التى هى مادة ان التاليف والترتيب لان اقتصاص الترتيب المعين بالاضافة الى المطلق

دون ما عداه ما يمكن وقوعه فيها انما يكون من قبل تلك المواد واحوالها وليس الامر كذلك

قوله بكل الف ما يفهم منه ان كل واحد منها تحقيق مع صرف النظر عن تعلق كل واحد من التاليفات النسخة وغير النسخة والمراد منه ان كل تحقيق متعلق بترتيب تاليف اتفق فائدة كذا وكذا وما ذاك كذلك يعلم ان علة الاحتياج الى تعرف المفردات ليس هو الترتيب بل امر سنوه وهو ان تاليف قوله لا من كل وجه لان من الوجه الذى لا جله يصح ان يقال انه اى من حيث هى معقولات ثانية والبحث لا بيان الموجودات بل من حيث هى معقولات ثانية ولا كذلك مطلقا فان البحث عن المعقولات الثانية من حيث هى معقولات ثانية يتعلق بالفلسفة الاولى لا من حيث ينقل منها الى غيرها قوله ولذلك ما يصح المنطقى ان يراعى احوال الالفاظ من احوالها المعانى المفردة ثم ينتقل منها الى مراعاة احوالها التاليف التاليف صنفان اولها وثانيها والاول يقع فى اقوال الناس رضى فى اقضايا واحوالها آخر مفردات تذكر احوالها التصورية فى اباغوجى والمادية فى قاطيغورياس والثانى يقع فى البحث واجزاء قضايا هى مفردات بالقياس الى مولفات بالقياس الى ما قبلها وتذكر احوالها التصورية فى باريرمينياس وليشتمل عليه النهج الثالث والرابع والخامس من هذا الكتاب والمادية فى انالوطيقا الحمد لله يشتمل عليها النهج السادس

اشارة ولان بين اللفظ والمعنى علاقة ما التى وجوده فى الاذهان ووجوده فى العبارة وجوده فى الكتابة ولكتابة تدل على العبارة وهى على المعنى الذهنى دلالتين وضعيتين يختلفان باختلاف الاوضاع والذهنى يدل على الخارجى دلالة طبيعية لا تختلف اصلا وبين اللفظ والمعنى علاقة غير طبيعية ولذلك قال علاقة ما لان العلاقة الحقيقية هى التى بين المعنى والعين قوله ودلالة ما اثبت احوالها فى اللفظ فى احوال فى المعنى لان تلك الاحوال الذهنية قد تكون بالفاظ ضد ولذلك لم يصح العلاقة المذكورة فى الاذهان فلهذا السبب ربما ادت الاحوال الخاصة بالالفاظ

الى توهم انها فى المعانى وينتزع المعانى بتعبرها والاغلاط التى تعرض بسبب الالفاظ مثل ما يكون باشتراك الاسم مثلا اما يسرى الى المعانى لانتقال الالفاظ الدالة عليها قوله فلذلك يلزم المنطقى ايضا ان يراعى جانب اللفظ المطلق من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم دون قوم اى نظر فى المعانى فانما يكون بالقصد الاول وفى الالفاظ بالقصد الثانى وينظر فى الالفاظ من حيث ذلك غير مقيد بلغة قوم هو معرفة الالفاظ وتركيبها واشتراكها وتشكيكها وسائر احوالها فى دلالتها كدخول اللام على الربط المقتضى للسلب وعكسه المقتضى للعدول وكذلك دخول على الجهة وخروجها عليها وبالجملة سائر ما يذكر فى شرائط القضية والفاظها اللفظية قوله الا فيما يقل بريد به ما يختص الفنه التى يستعملها المنطقى ويتعين حالها المعنى فانه يلزمه ان ينبه له ويتنبه عليه وذلك كدلالة اللام لتعريف الجنس لغة العرب على استغراق الجنس وعموم الطبيعة وهذه الدلالة انما على سبيل الوضع الفضية وهذه الدلالة الصيغة السلب لكل على المعنى المتعارف الذى يجب بيانه

اشارة ولان المجهول بازاء المعلوم الجهل البسيط يقابل العلم قابل العدم والملكة ومعه فقد يستحصل العلم والجهل المركب يقابله تقابل الضدين ومعه لا يكون ان يستحصل العلم واراد بالمجهول هاهنا الجهل البسيط وقسمه مقابله الى التصور والتصديق فان الاعدام لا يتباين الا بالملكات ولا يقسم الا بانفسها قوله فكان الشئ قد يعلم تصورا ساذجا خاليا عن علمنا بعوارض المثلث وقد يعلم تصورا معه تصديق ما عليه على عدد العناوين التصور والتصديق فان احدهما يستلزم الاخر بل العناوين عدم الحكم مع التصور الذى عرضه بقوله ساذجا وجوده معه ما ما لبعوارض المثلث ولم تعل بعض المثلث لان التصور قد يكون بحسب الاسم وقد يكون بحسب الذات والاول قد يتبرى عن التصديق والثانى لا يتبرى لانه متأخر عن العلم بطبيعة المتصور فلا يتمثل به فى التصور الساذج قوله مثل علمنا ان كل مثلث فان زواياه مساوية

لما تبين ذلك تصدق بوجوه عليه في الكلي الثاني والثلثين من المقالة الاولى
من كتاب الاصول الاوقليدس قوله كذلك الشئ قد يجهل من طريق التصور وقد يجهل
معناه الآن يتعرف مثل ذي الاربعين والمفصل وغيرهما مما تعريفهما يحتاج الى
مقدمات هي خارجة لما كانت الاعداد انما تتالف من الواحد فانه لبعض التي
لبعضها الى البعض يكون الاعداد بحيث بعد كل المنسبين اما احدهما او ثالث
اقل منهما حتى الواحد هي النسبة العددية فالمضاد بالذي نوعها واحد كالخط والسطح
او السطح فانها اما نسبة عددية يقتضي نشاركها او نسبة يختص بها وهي التي
تكون بحيث لا تعد المنسبين احدهما والذي يقتضي بها وهي يقتضي تاما منها فالنسبة
المقدارية الشاملة لهما اعم من العددية والخط المساوي لضلع المربع محيط
ولذلك يقال له انه قوي عليه فان المربع يكون من ضرب ذلك الخط في نفسه
والمنطق في المفاوير ما يشارك مقدارا مفروضا والاصم ما بإزائه فالخط
المنطق في الطول ما يشاركه خطا آخر مفروضا بنفسه والمنطق في القوة ما يشا
مربعا هما وكل منطق في الطول منطق في القوة ولا يعكس واذا تقرر هذا فنقول
اذا فرض خطان متباينان في الطول ومنطقان في القوة كخطين يكون نسبة
احدهما الى الآخر نسبة الخمسة الى جذر الثلثة فانه يسمى بهما ذي الاسم
وفضل طولهما على الاصغر المفصل واحدهما مذكور في المقالة العاشرة
من كتاب الاصول فلهذا وقد يجهل من جهة التصديق الى ان تعلم مثل كون
الخط في باطن ضلعي الغاية التي يترهما الزاوية الغايبة هي كل واحدة من
الحادتين المساويتين على جنبي خط مستقيم يتصل آخر مثله لا على الاستقامة
وبتي الخطان ضلعيها ويشبه الزاوية
لضلعيها بالذي هو ولذلك يسمى كل خطان
محترفين متصل بهما وترا بإزاء الهما
ويسمى بعض الخط الذي يكون قطر الدائرة

الى

التي يحيط بها الزوايا الثلثة الحادثة من الخطوط الثلثة وانه لا ينصف السطح
المتوازي الاضلاع الذي يحيط به الضلعان وخارج صورتها هكذا فهذا القطر
في على ضلعي الغاية التي يترهما القطر اي يساوي مربعه مربعهما فان قوة
الخط مربعه الذي يحيط به كما مثلا اذا كان احد الضلعين اربعة والآخر
ثلثة فالقطر يكون خمسة لان مربعه وهو خمسة وعشرون يساوي مجموع
وهما ستة عشر وتسعة وبرهان ذلك مذكور في الشكل المعروف بالعروس
وهو السابع والاربعون من المقالة الاولى من كتاب الاصول واما قوله في
التصور المجهول الى ان يتعرف وفي التصديق المجهول الى ان يعلم
لان المعرفة والعلم كما ينسبان الى الخبري والكلي فقد ينسبان الى الادراك المتعلق
بالعدم والى الآخر من الادراكين لشئ واحد يتعلق بهما عدم والى المجهول عرضا
الاعتبار لذلك كالا يوصف لا آلة تعرف بالعارف ويوصف بالعالم وقد ينسبان
الى البسيط والمركب ولذلك يقال عرفت الله ولا يقال علمته فلهذا الاعتبار لا
خص التصور بالباطنة بالقياس الى التصديق بالتعرف وخص التصديق بالعلم
بالعلم قوله فالسلوك الطريق منا في العلوم ونحوها اما ان يتجه الى تعرف يستحصل
واما ان يتجه الى تصديق يستحصل وقد جرت العادة بان يسمى الشئ الموصل الى
المقصود المطلوب فلما شارحا فمنه حد ومنه رسم ونحو بما يعني بقوله ونحوهما
ما عدا التصور التام واليقين من التصورات الناقصة والظنون والعلوم ان
الحد يتالف من الذاتيات والرسم من العرضيات والحد في اللغة المنع وقد
يقال لحاجز بين الشيئين حد وحد الشئ طرفه واما سمي الطرف حدا لانه يمنع
ان يدخل فيه خارج او يخرج عنه داخل والرسم هو الاثر والذاتيات هي
امور داخلة وتدل على ما هيته والعرضيات خارجة وتدل على ما هي
هي آثار وعلامة فسمي التعريف بتلك حدا وبهذا رسما قوله ونحو ما يؤدي
به ما دون الرسم من الاشارة وغيرها في قوله وان يسمى الموصل الى التصديق

ونحوه

المطلوب جهة شبه قياس ومنه استقراء الفياس تنفيذ بالشيء على مثال شيء آخر قياسا
قياس الهندسة بالهندسة والفياس يفيس الجزئي بالكلي في هذا الحكم الثابت للكل وآثارا
قصد القرى قريبة بعالا استقربت البلاد اذا آتيتها يخرج من ارض الى ارض
والمستقرى يتتبع الجزئيات جزئيا جزئيا ليحصل الكلي قوله ونحوه يريد به التمثيل ايسير
الفقهاء تيانا لانه الحاق جزئي بجزئي آخر في الحكم قوله ومنها يصار من المعلوم
الى المطلوب فلا سبيل الى درك مطلوب مجهول الا من قبل حاصل معلوم يريد
بالحاصل المعلوم مبادي ذلك المطلوب التي مرة وكما قوله ولا سبيل ايضا الى الوثوق
مع الحاصل المعلوم الا بالتفطن لجهة التي لاجلها صار مؤديا الى المطلوب يريد
بالتفطن ملاحظة الترتيب والهيئة المذكورتين لان حصول المبادي وحدها
لو كان كافيا لكان العالم بالقضايا الواجب فيها عالما بجميع العلوم وايضا فانا
على الانسان ان اليكون عالما بكل واحد من هذه الاشياء عظيمة البطن فيظهر بذلك
وبذلك لعدم الترتيب والهيئة في عليه وعليه قياس في المقصود اشارة
فالمنطقي المؤلف من الامور المتقدمة المناسبة لمطلوب مطلوب لا يريد بذلك الحكم
الجزئية التي مع المواد كحدوث العالم في المطالب الكلية التصورية والتصديقية
المجردة عن المواد حقيقية كانت او غير حقيقية والامور المتقدمة هي مبادئها
المناسبة لها على الوجه الكلي الذي في غايته قوله وفي كيفية تأديها باطلاعه
المطلوب المجهول فنصاري امر المنطقي اذ كان ان يعرف مبادي لقول الشارح
وكيفية تأديها حقا كان او غيره وان يعرف مبادي الحجة وكيفية تأليفها ايضا
كان او غيرها اي في حال مناسبتها والتفطن المذكور بالجملة فقد خرج في
هذا الفصل اذ كان المنطقي عالما بالامور المتقدمة المناسبة وان قصاري
امره ان يعرف مبادي لقول الشارح والحجة بالاحتياج الى المنطقي في الحركة الاولى
من حركتي الفكر وبما تلوناه مما من باقي كلامه لا احتياج اليه في الحركة الثانية
وذلك بوكد ما تلوناه اولا قوله واول ما يفتح عينه فانما يفتح من الانسان المفردة

التي يتألف منها الحد في القياس وما يجري مجراها فليستفتح الآن يريد به ما يبين
في كتاب ايساغوجي قوله ولنبتدئ بتعريف كيفية دلالة اللفظ على المعنى فنقول
هو بعد من المقصود الاول من المنطقي لانحلال المقصود اليه آخرا امر اشارة
الى دلالة اللفظ على المعنى التي يريد بها على سبيل المطابقة بان يكون ذلك
اللفظ من شأنه لذلك المعنى وبانابة مثل دلالة المثلث على الشكل المحيط به فقط اصلح
واما على سبيل التضمن بان يكون المعنى جزأ من المعنى الذي يطابقه مثل دلالة
المثلث على الشكل فانه يدل على الشكل لا على انه اسم للشكل بل على انه اسم لمعنى جزؤه
الشكل واما على سبيل الاستتباع والالتزام بان يكون اللفظ دالا بالمطابقة على معنى
ويكون ذلك المعنى يلزمه معنى غيره كالذي في الخارج مما يكون منه بل هي صاحبة ملازمة
مثل دلالة لفظ السقف على الحايط وبالانسان على قابل صنعة الكتابة دلالة المطابقة
وصفيته صريحة دلالة التضمن والالتزام باشتراك الوضع والعقل ويشترط فيهما ان لا
يكون الاسم دالا بالاشتراك على المعنى وعلى جزئه كالممكن وعلى جزئه كالممكن على العالم والجسم
او عليه وعلى لازمه كالشمس على الجرم والنور ليكون الانتقال عقليا من احدهما الى الآخر
قوله فالالتزام مثل دلالة لفظ السقف على الحايط وبالانسان على قابل صنعة الكتابة ذكر
لرجلين احدهما لا يلزم لا يجعل على ملزومه والثاني لا يلزم يجعل وانما قال قابل صنعة
الكتابة ولم يقل الكاتب لان الاول يلزم الانسان والثاني لا يلزمه وذهب الفاضل
الشارح الى ان الالتزام معجول في العلوم واستدل عليه بان الدلالة على جميع اللوازم
محالة اذ هي غير متناهية وعلى البين منها باطلاقه لان البين عند شخص ربما لا يكون بينا
عند آخر فلا يصلح ان يعول عليه قوله وهذا معينه يقدح في المطابقة ايضا لان
الوضع بالنياسب الى الاشخاص مختلف والحق فيه ان الالتزام في جواب ما هو وما
يجري مجراه من الحدود التامة لا يجوز ان يستعمل عليها يجيء بانه واما في سائر المواضع
فقد يعتبر ولا اعتبار لمن يستعمل الحدود والرسوم الناقصة الخالية عن الاجناس
اذ هي لا بد لها على ما هيات المحدودات الا بالالتزام كما يتبين اشارة

الى المحمول اذا فلنا ان الشكل محمول على المثلث فليس معناه ان حقيقة المثلث هي حقيقة
الشكل ولكن معناه ان الشئ الذي يقال له انه مثلث فهو بعينه يقال له انه شكل
سواء كان في نفسه معنى ثانيا او كان في نفسه احدهما هذا البحث يورد بعد بيان
الالفاظ ولعل الشيخ اورده هاهنا ليعلم ان اطلاق الاسم على المعنى ليس بمجرد
الحمل الذي بينه في هذا الفصل هو حمل هو هو الذي يحمل بالمواطاة ومعناه كما قلنا
ان الشئ الذي يقال له مثلث هو بعينه يقال له شكل سواء كان ذلك الشئ
في نفسه معنى ثانيا مغايرا للمثلث والشكل او كان نفسه هو المثلث بعينه او الشكل
بعينه فهذا الحمل يبتني على اتحاد المحمول والموضوع من وجه وتغايرهما من وجه
وما به الاتحاد غير ما به التغاير فما به الاتحاد شئ واحد وهو الذي عبر عنه الشيخ
بالشئ وما به التغاير قد يكون ان يكون شيئين متغايرين يضاف كل واحد منهما
الى ما به الاتحاد كالضحك والطلق المضافين الى الانسان اللذين يعبر عنهما بالضاحك
والناطق وحينئذ ان جعلا محمولا وموضوعا كان ما به الاتحاد شيئا ثالثا مغايرا
لهما وذلك معنى قولنا كان في نفسه معنى ثانيا وقد يكون ان يكون شيئا واحدا
يضاف الى ما به الاتحاد كالمثلث المضاف الى الشكل الذي يتركب من المجموع والمثلث
وحينئذ ان جعل ذلك المجموع بالمثلث موضوعا كان المحمول ما به الاتحاد وحده
مجردا عما به التغاير وكما يقال المثلث شكل وان جعل محمولا كان المجموع الموضوع ما به
الاتحاد وحده كما يقال مثلا الشكل مثلث وذلك معنى قولنا او كان في نفسه
احدهما ونوع آخر من الحمل يسمى حملا اشتقاقيا وهو حمل هو ذو كما يؤخذ على
الجسم والمحمول ذلك المحمول لا يحمل وحده على المواطاة بل يحمل مع لفظة ذو كما يقال
الجسم ذو بياض او يشتق منه اسم كما لا بياض فيحمل بالمواطاة عليه كما يقال
الجسم ابيض والمحمول بالحقيقة هو الاول اشارة الى اللفظ المفرد
المركب اعلم ان اللفظ قد يكون مفردا وقد يكون مركبا واللفظ المفرد هو الذي
لا يراد بالجزء منه دلالة اصلا حين هو جزء مثل تميمي انسان بعبد الله

الموضوع ح

حين تدل لفظا على ذات لا على صفته من كونه عبد الله فلست تريد بقولك عبد الله
اصلا لكيف اذا اتيت بعبد الله في موضع آخر فقد تقول عبد الله وتعني به شيئا
وحينئذ عبد الله نعت له لا اسم وهو مركب لا مفرد والمركب هو ما يخالف
المفرد وسيتم قولا فيه قولك تام هو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم
فعل وهو الذي يسميه المنطقيون كلمة وهو الذي يدل على معنى موجود لشئ غير
معين في زمان معين من الثلثة وذلك مثل قولنا جريان ناطق ونحو قولنا يفعل
مثل قولك قائلا روقولك لا انسان فان الجزء من انسان هذين يراد بهما الدلالة
الا ان احد الجزئين اداة لا يتم معنى معها الا بقرينة مثل لا وفي فاتحة الغاية
قولنا وقيد لا يكون قيدا على كمال ما يدل عليه في نفسه ما لم يقل هذا لان
انسان لا في ولا داة انان ليسا كلاسما ولا فعلا فقيل في التعليم الاولى
ان المفرد هو الذي ليس لجزء دلالة اصلا واعترض عليه بعض المتاخرين بعبد
الله وانا اذا جعل علما للشخص فانه مفرد مع ان لا جزئه دلالة ما ثم انه سيتضح
فجعل المفرد ما لا يدل جزء على جزء معناه وادى ذلك الى ان ثلث القسمة بعض
من جاء صار فجعل اللفظ اما ان لا يدل جزءه على شئ اصلا وهو المفرد او يدل
على شئ غير جزء معناه وهو المركب وعلى جزء معناه وهو المؤلف والسبب في ذلك
سوء الفهم وقلة الاعتبار لما ينبغي ان يفهم ويعتبر وذلك لان دلالة اللفظ
لما كانت وضعية كانت متعلقة بارادة المتلفظ بما دية على ما في الوضع
فانه يتلفظ به ويراد به معنى ما ويفهم عنه ذلك المعنى يقال له انه دال على ذلك
المعنى وما سوى ذلك المعنى مما لا يتعلق به ارادة المتلفظ وان كان ذلك
اللفظ او جزء منه بحسب تلك اللغة او لغة اخرى او بارادة اخرى بصح ان
يدل عليه فلا يقال له انه دال عليه واذا ثبت هذا فنقول اللفظ الذي لا يدل
جزء دلالة على جزء معناه لا يخلو من ان يراد بجزئه دلالة على شئ آخر او لا يراد به
التقدير الاول لا يكون دلالة الجزء متعلقة بكونه جزأ من اللفظ الاول بل

يكون ذلك الجزء بذلك لا بنيا لنظر اليه دالا على شيء آخر بارادة اخرى وليس كذلك
فيما ذكر فلا يكون جزءا للفظ الدال من حيث هو جزء دالا لذا صلا وذلك هو القيد
الثاني بعينه فحصل من ذلك ان اللفظ الذي لا يراد بجزئه دلالة على جزء معناه الا
يدل جزء على شيء اصلا فاذن الرحمان اعني القديم والمحدث المفرد منه والمركب
في الدلالة من غير عموم وخصوص ولو تأمل وانصف من نفسه لا يجد بين لفظ
عبد من عبد الله اذا كان علما وبين لفظ انسان من انسان تفاوتا في المعنى فان
كليهما يصلح ان لا يدل بجزء في حال آخر على شيء واما كون الاول مسندا لمن نعت
والثاني غير مسند فامر يرجع الى حال الالفاظ ولا يتغير بها احوال الاسم في
الدلالة فظهر من ذلك ان الرسم المنقول من التعليم الاول صحيح وان المفرد
في المعنى شيء واحد وكذلك ما يقابله سواء سمي مركبا او مؤلفا او يرجع الى تتبع
الالفاظ الكتاب فنقول قال الشيخ المفرد هو الذي لا يراد بجزء منه دلالة اصلا
زاد في الرسم القديم ذكر الارادة تنبيها على ان المرجع في دلالة الفظ هو ارادة
المتلفظ قال حين جزء ليعلم ان الجزء من حيث هو جزء لا يدل على شيء آخر فان
دل بارادة اخرى على شيء آخر فان دل بارادة اخرى على شيء آخر لا يكون
من حيث هو جزء دالا بما قصدناه وجعل مقابل المفرد مركبا فان المراد
بين المركب والمؤلف على الاصطلاح الجديد لا فائدة له في هذا المحل فوله فمنه
تام وهو الذي كل جزء منه لفظ تام الدلالة اسم او فعل الاقوال تحمل الى ثلثة
اشياء اسماء افعال وحروف وتشترك في رابعة اشياء هو كونها الفاظا منزلة
والذ على معان بالوضع والمراد بالمعنى الجامع لهذه الاربعة جنسها وهي قسمان
اولا بفصلين مما دالا لنها في نفسها او في غيرها وذلك لانه كان من الموجودات
فاما ان نفسه هو الجوهر وقايا بغيره هو العرض ومن المعقولات معقولا بنفسه
هو الذات ومعقولا بغيره هو الصفة ذلك من الالفاظ ما هو دال في نفسه
ودالة في غيره دالا غير هو الحرف وهو الاداة والآلة جنس يقسم فصلان

آخران

آخران هما المقترن بزمان معين من الازمنة الثلثة والمجرد عن ذلك والاخير هو الاسم
والاول هو الفعل ويسميه المنطقيون كلمة والنحاة عند النحاة اعم منه عند المنطقيين
فانهم يسمون الكلمات المؤلفة مع الضمائر كقولنا اسعى ايضا فعلا فحصل الفعل
ملكات وفصول الاسم والحرف اعداما فما لا عدام يعرف بالملكات من غير عكس
ذلك اقتضى النحو على ايراد الفعل اذ هو بتبادر حدسهما فقال فالفعل وهو الذي
يدل على معنى موجود لشيء غير معين في زمان معين من الثلثة والفعل لا ينفك بعد
الامور الخمسة عن الاربعة المشتركة ولا استقلال في الدلالة المشتركة بينه وبين
الاسم عن شيئين احدهما كون معناه موجود العين مرتبطا اذا تقيد به وذلك الغير
هو الفاعل وهو قد يكون معينا وقد لا يكون لكن وجود المعين وعدمه لا يتعلق بالفعل
نفسه فهو في نفسه انما يقتضي الاحتياج الى غير لا بعينه لا الى غير مشروط ان يكون
لا بعينه فان بينهما فرقا كثيرا وهو المراد بقيد موجود لشيء غير معين وقد شاركه
الاسماء المتصلة بالافعال كالفاعل والمفعول والصفة في هذا وانما في خصوصه في
زمان معين فان من الاسماء ما يدل على نفس الزمان كالوقت ومنها ما يدل على
ما جزء الزمان كالصبح ومنها ما يدل على معنى انما يحصل في زمان لا بعينه كجميع
الاسماء المتصلة بالافعال وجميعها مجرد عن الزمان المعين الذي يحصل المعنى فيه
اما ما تعين زمانه بحسب حصول المعنى فيه وهو الفعل الاخير وهو معنى قولهم في
زمان معين من الثلثة والحال الذي اورده الشيخ ناقض غير منتقض لجميع الذات
لا سيما الفعل الذي يميز من الحرف لا بالتزام والحد التام للفعل التام ان يقال
الفعل لفظ مفرد يدل الوضع على معنى يستقل بنفسه ويتعلق بشيء لا بعينه في زمان
من الازمنة الثلثة بعينه ذلك التعلق والافعال الناقصة ما نقص منها الا الاستقلال
على نفس المعنى فيحتاج الى خبر يدل عليه كقولنا كان زيد قايما وهو الذي يسميه
كلمات وجوديه وقد ظن بعضهم ان الفعل البسيط اعني المجرد عن الاسم الذي يسميه
المنطقيون كلمة لا وجود في لغة العرب لاشتمال كون الافعال على الضمائر وهو ظن

فاسد بحقيقة العاد فان قولنا قام زيد خال عن الضمائر وان كان مشتملا
على ضمير فذكره والكلمة فى لغة العرب ان كانت تدل بانفرادها على معنى فى نفسها غير
مقترن باحد الازمنة الثلاثة التى هى الماضى والحال والمستقبل بادوات لذلك مقترنة بها فى ظاهر
من حد الفعل ان الاسم لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى مستقل بنفسه ولا يقترن
وقوعه فى زمان معين بجنسه والحرف لفظ مفرد يدل بالوضع على معنى فى غيره
والتاليف الثانى بين هذه الثلثة على ستة وجوه اثنان منها اثنان بحسب المجموع
وهما ما يتالف من اسمين او من اسم وفعل يسند احدهما الى الآخر كقولنا زيد
قائم او قام زيد وقول الشيخ ان الفعل اسم هو الذى كل جزء منه لفظ تام الدلالة
اسم وفعل يوهم ان التام منها ثلثة لكن التاليف من فعلين غير ممكن لاحتياج كل
واحد منهما الى الاسم فيرجح التام الى القسمين المذكورين الا ان قوله فى الثانى
ان الحق يدل على ان المؤلف من الموصوف والصفة بعيد فى الاقوال الناقصة وجيد
يكون ما ذهب اليه النحاة اخص لكنه سديد لان التام ضد هم لا يقع من الخبر
وهذا يقع قوله فى القول الناقص لان اصل الجزء اداة لا يتم معنيها الا
بقرينة لما كانت الاداة لا تدل الا على معنى فى غيرها حتاجت فى الدلالة الى غير
يتقوم مدلولها به وهو المراد بالقرينة كالاداة المقارنة لها تدل على كالية ما يدل
عليه فى نفسها كقولنا الانسان والفاقدة اياها وان اقترنت بغيرها لا تدل على
كالية ما تدل عليه فى نفسها كقولنا زيد لان الاول تاليف ناقص لانها فى حق
مفرد والثانى ليس بتاليف الا بعد الانضمام الى القرينة **اشارة** الى
اللفظ الجزئى واللفظ الكلى اللفظ قد يكون جزئيا وقد يكون كليا والجزئى هو الذى
نفس تصور معناه يمنع وقوع الشركة فيه مثل المقصود من زيد واذا كان الجزئى
كذلك فيجب ان يكون الكلى بخلافه وهو الذى نفس تصور معناه لا يمنع وقوع
الشركة فيه فان امتنع امتنع لسبب من خارج مفهوم منه بعضه يكون مشتركا
فيه بالفعل مثل الانسان وبعضه يكون مشتركا فيه بالقوة والامكان مثل

الشكل

الشكل الكرى المحيط بالشمس تقديرا عدة مخمسات وبعضه ليس بقع فيه لا بالفعل لا
بالقوة والامكان لسبب غير نفس مفهومه مثل الشمس عند من لا يجوز وجود
شمس اخرى مثالها الجزئى زيد وهذا الكرة المحيطة بذلك وهذه الشمس مثال الكلى
الانسان والكرة المحيطة بها مطلقة والشمس الجزئى الذى رسمه هو الحقيقى
والاضافى هو كل اخص تحت اعم وان كان كليا بالمعنى الاعم كالانسان تحت
الحيوان ويقابلها الكلى بمعنيين وقوم قسموا الكلى الى اقسام ستة باعتبار الى
اما ان يوجد فى كثيرين غير متناهية او متناهية او فى واحد فقط اصلا
والاخيران اما ان يمكن وجودها فى كثيرين او لا يكون لسبب خارج عن المفهوم والمثلثة
الانسان والكواكب والشمس عند من يجوز نظيرها والالة والكرة المذكورة
وشركى الالة وما ذكره الشيخ كافية وما فى الكتاب ظاهر **اشارة** الى
الذاتى والعرضى اللازم والمفارق قد يكون من المحمولات محمولات ذاتية وعرضية
لازمة وعرضية مفارقة ولنذكر لك تعريف الذاتى اعلم ان من المحمولات محمولا
مفردا لموضوعاتها ولنسمه المحمول المفرد الذى ينتقل الوضع اليه فى تحقق
وجوده كون الانسان موجودا او متحققا او محدثا وكون السواد عرضا والمحمول
الذى ينتقل اليه الموضوع فى ماهيته بكونه داخلا فى ماهيته جزءا منها مثل الشكلية
للمثلث والحسية للانسان ولهذا لا ينتقل فى تصور الجسم جسما الذهن بمنع
عن سلب المحلية عنه من حيث يتصور جسما وينتقل فى تصور المثلث شكلا
الذهن يمنع عن سلب الشكلية عنه وان كان هذا فى نفسه غير لازم بل قد يكون
بعض الاوقات غير ملتفت الى هذه الصفة على ما ستدل عليك ولكنه فى هذا الموضع
فوق كل محمول هو كلى حقيقى لان الجزئى الحقيقى من حيث هو جزئى لا يحمل على
غيره وكل كلى فهو محمول بالطبع على ما هو تحته وربما يتخالف الوضع والطبع كقولنا
الجسم حيوان وجاد والمراد الشيخ بالمحمولات ها هنا ما هو بالطبع فهو اما ذاتية
لموضوعاتها واما عرضية وقد يستعمل الذاتى بمعنى آخر كما يجوز كون المختص هذا

باسم المقوم وهو اما بائنة منه الذات فيكون ذاتيا بالقياس الى الذات والبسيط المطلق اذا قيل بهذا المعنى واما بما هو متصل الذات وهو ذاتي بالقياس الى جزئيات الذات المتكثرة بالعدد فقط وكل ما سوى ما يحمل على الذات بعد تقومها فهو عرضي والجمهور يجعلون الذاتي هو القسم الاول له وحده ويكرون الثاني فكون الذاتي عندهم منسوبا الى الذات والذات لا تنسب الى نفسها وبالجملة لا يخلو تعريف الذاتي من عسر واللّٰه اعلم قد ذكر لهذا الثلث خاصيات احدها انه لا يكون الا بين شيئين الا اذا نصورها وهو ذاتي لها كالوناتها اي الشيء لا يحتاج في اتصافه بما هو ذاتي له الى علة بخلاف لذاته فان السواد هو لون لذاته لكن آخر يجعله لونا فان ما جعله آخر لونا لونا لها ان الذاتي يمتنع رفعه عما هو ذاتي له وبقي ونوعها وهذه الخاصيات انما توجد للذاتي عند اخطاره بالبال مع الشيء الذي هو ذاتي له دون اللوازم العرضية ما يشارك الذاتي في الخاصيتين الاخيرتين فان الاثنين مثلا لا يحتاج في اتصافه بالزوجية الى علة غير ذاته ولا يمكن رفع الزوجية عنه في الوجود ولا في الوهم الا ان الذاتي يجعل الشيء الذي هو ذاتي له قبل ذاته فانه من علل ماهيته او نفس ماهيته واللازم الاعم يلحقه بعد ذاته فانه من معلولاته وعلل الماهية هو غير علل الوجود وقد اشار الشيخ في هذا الفصل الى الفرق بينهما فقال واسمي بالمقوم المحمول الذي يستقر الوضع اليدي في تحقق وجوده بل المحمول الذي يستقر اليه الوضع في ماهيته ثم قال ويكون داخلا في ماهيته جزئيا مثل التكثل الثلث بريد القسم الاول من الذاتي وهو الذاتي على المجهود وقد يقال له جزء الماهية بالمجاز فان الجزء الحقيقي لا يحمل على كله بالمواطاة والذاتي يحمل على الماهية بالمواطاة بل انما يكون اللفظ الدال عليه جزءا من حد ها فهو يشبه الجزء لذلك وقد اضطر الى اطلاق الجزء عليه لعوز العبارة عنه ثم انه بين الفرق بين علل الماهية وعلل الوجود بالخاصية الاخيرة المذكورة فقال موجودة لعلل الماهية

سواء اجعله م

غير

غير موجودة لعلل الوجود يقال ولهذا لا يفتقر في تصور الجسم جسما الى ان يمتنع عن سلب المحل فيه عند من حيث يتصور جسما ويفتقر تصور المثلث مثلثا الى ان يمتنع عن سلب التكثل عنه فالفاضل الشارح الامتناع عن السلب في القطع بالايجاب للا الامتناع عن السلب يستلزم اخطار الذاتي بالبال الذي هو شرط في ان يظهر الخاصية المذكورة له والقطع بالايجاب لا يستلزمه لانه قد يكون بالفعل وقد يكون بالقوة القريبة من الفعل وذلك عنده ما لا يكون الذاتي مخطرا بالبال ليكون الذهن ذاهلا عن الالتفات اليه وذلك عدل عن ذكر القطع بالايجاب الى العبارة عنه بالامتناع عن السلب قوله وهذا فرق ضعيف لان الامتناع عن السلب والقطع بالايجاب متلازمان وحكمهما في استلزام اخطار الذاتي بالبال اذا كانا بالفعل وعدم استلزامه اذا كانا بالقوة واحد قوله من حيث تتصور جسما غاية هذا القيد ان يمتاز لما هية عن الوجود لا يكون الا في التصور فعلها لا يمتاز عن علل الوجود الا هناك قوله وان كان هذا فرقا غير تام اي ليس فرقا بين الذاتيات وبين لوازم الوجود التي لا تلحق الماهية وشاله ان فرق بين المثلث والدايرة بان المثلث متضلع بخلاف الدايرة فان التضلع وان كان لازم المثلث وغير مكنه نفيد الفرق في المطلق

اشارة الى الذاتي المقوم اعلم ان كل شيء لما هية فانه اما ان يتحقق موجودا في الاعيان او متصورا في الاذهان بان يكون اجزاها حاضرة معها والماهية مستفتة عن ما هو هي الذي يجاب عن السوال بما هو والمراد بما هنا كل شيء لما هية مركبة دون البسايط ويدل عليه ذكر الاجزاء فانها خص البيان بالمركبات لانه يريد بيان القسم الاول من الذاتيات الذي يعرفها الجمهور فقوله واذا كانت له حقيقة هي كونه موجودا احد الوجودين وغير متوقفة به يعني بالوجودين الخارجي والذهني والشيء قد يكون حقيقته هو الوجود الخاص به وهو واجب الوجود لذاته وقد لا يكون وهو كل ما عدا الكثرة

اذ اخذ موجودا كان الوجود مقوما له من حيث هو كذلك قوله فالوجود معنى الى حقيقتها لازم او فصول لازم الوجود الازم هو لا يدوم وجوده وغير اللازم لما لا يدوم قوله واسباب وجوده ايضا غير اسباب ماهيته مثل الانسان فانها في نفسها حقيقة ما وماهيته ليس انها موجودة في الاعيان او موجودة في الاذهان مقومة لها او مضاف اليها ولو كان مقوما لها لاستحالان يمثل معناها في النفس خاليا عما هو جزء لها المقوم فاستحالان يحصل في النفس انسانية في النفس ووجود مع الشك في انها هل لها في الاعيان وجود ام ليس لها الانسان نفسه الى الان في وجوده شك لا بسبب شيء مما يسبب الاحساس بخواصه ولكان يجد نا لا لغرضنا من سماع اخر اسباب لوجود هو الفاعل والغاية والنوع واسباب لماهيته الجنس والفصل من حيث الوجود في العقل والمادة والصورة من حيث الوجود في الخارج قوله فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في النفس وان لم تخطر بالبال منفصلة الاركيات التي لا توجد اجزاؤها متمايزة فالانسان اذا تصورها ان تبين بين اجزاءها وفصلها ويلاحظ كل واحد منها وحدها منفردا من غيره ذلك لغفوة المميزة فالقائمة بالقصد الاول الى المقصد الاول وان كان مشروطا بحضور الاجزاء معه بالقصد الثاني كالكون عليه في الوجود سابقا لا لقائمة بالقصد الاول الى صور الاجزاء المفصلة المتباينة الحاصلة عنده بحسب تصوره في النفس الاول وقد يكون الاول حاضرا بالفعل ملتفتا اليه بالقصد الاول من دون ان يكون الثاني معه كذلك وان كان الاول لا بد الا وان يكون الثاني حاصلا معه بحيث يكون لو ان يحضرها متى شاء والتفت اليها بقصد ما وان التفات بجزء من تعقل الكتاب كالمعلومات الحاصلة التي لا يلتفت اليها الذهن بالفعل ولو ان يلتفت اليها متى شاء قوله فجميع مقومات الماهية داخلة مع الماهية في التصور اشارة الى حضور المتصور الاول مع اجزائه كما ذكرنا في اول الفصل فقوله ان كل شيء لماهية ما فانما يتصور مع حضور اجزائها وقوله

وان لم تخطر ابالبال مفصلا اشارة الى التصور التفصيلي الثاني الذي ذكرناه وقوله كما لا يخطر كثير من المعلومات بالبال كلها اذا خطرت بالبال تلك اشارة الى الذكور من المعلومات الحاصلة غير الملتفت اليها فظهر معنى كلامه من غير تناقض كما ظنه بعض الناظرين فيه قوله فالذاتيات التي بحسب عرف هذا الموضع من الفلسفي هي هذه المقومات اشارة الى الذاتي المتعارف بين الجمهور في هذا الموضع فان الذاتي في كتاب البرهان يطلق على ما هو اعم من الذاتي بانيا قوله والان الطبيعة الاصلية التي لا تختلف فيها الا بالعدد يريد بان القسم الثاني من الذاتي المذكور الذي لا يعرفه الجمهور وقدم لتعريفه مقدمة تتضمن المعاني التي لا يمنع منها وقوع الشركة فيها فقد توجد من حيث هي هي لا من حيث انها واحدة او كثيرة اي جزئية او كلية او موجودة او غير ذلك من حيث يصح ان يكون معروضات لهذه المعاني وتصير بحسب عروضها واحدة او كثيرة او جزئية او كلية او موجودة او غير ذلك وحينئذ يكون العارض والمعروض شيئين لا شيئا واحدا فانها ليست من حيث هي كذلك طبايع اي طبايع اعيان الموجودات وحقايقها وهي التي تسمى بالكلي الطبيعي ويسمى قائم بها الذي يحملها واقعا على كثيرين بالكلي المنطقي والمركب منها بالكلي العقلي قوله والان الطبيعة الاصلية اشارة الى الشيء المعاني وحدها وهي قد تكون غير محصلة بحيث تحتمل بانيا تقترن بها وهي المعاني الجنسية التي تحتمل الفصول وقد تكون محصلة بحيث يكثر بالعدد فقط اي لا يكون اختلاف بين جزئياتها الا بالعدد الخارجة عن ماهياتها وهي المعاني النوعية قوله التي لا تختلف فيها الا بالعدد يريد تخصيصها بالقسم الثاني قوله فانها مقومة لتشخص تشخص تلك اي الطبيعة النوعية ايضا مقومة للاشخاص المختلفة بالعدد وكيف لا وتلك الطبيعة انما هي نفس ماهية تلك الاشخاص قوله ويدخل عليها التشخص بخواصه اشارة الى ما ذكرنا من كونها مشتركة بالعوارض الخارجة عنها فان هذا الانسان وذاك الانسان لا يختلفان من حيث الانسانية التي هي ماهيتهما لا يختلفان بالانسانية

الحسية ولوازمها من اختلاف المادة والاين والوضع وغيرذلك وكليا خارجة عن
الانسانية المجردة قوله فهي اذا يتة وذلك لوجود الخاصيات الثلث المذكورة
فيها وهو المقصود اشارة الى العرضي اللازم غير المفهوم فهذا هو المفهوم
واما اللازم غير المفهوم ويخص باسم اللازم وان كان المفهوم ايضا لازما فهو
الذي يصحب الماهية ولا يكون جزأ منها لازم الشيء يصحب الغير هو ما لا يمكن الشيء ان يعقل
وهو اما داخل فيه او خارج عنه والاول هو الذي المفهوم والثاني هو الذي هو الخاص العام
فان الصاحب منه ما يصاحب دايما ومنه ما يصاحب وقتا ما وسبب المصاحبة
اما ان يكون بحيث يمكن ان يعلم او لا يكون والاول ينسب الى الملزوم في العرف
الثاني ينسب الى الاتفاق فان الاتفاق لا يخلو عن سبب ما الا ان الجاهل بسببه
ينسبه الى الاتفاق فالملزوم هاهنا هو المحمول الخارج عن الموضوع الذي لا ينفك
الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب من شانه ان يكون معلوما والذاتي
ايضا محمول لا ينفك الموضوع عنه في حال من الاحوال بسبب معلوم الا انه ليس
خارجا عنه فهو لازم بحسب اللغة دون الاصطلاح والشيخ عرف اللازم بانه
الذي يصحب الماهية ولا يكون جزأ منها وهذا التعريف يتناول ايضا ما يصحبها
من العرضيات لا دايما او بالاتفاق لكن مراد الشيخ تمييزه عن الذاتي فهو
تعريف له بالقياس الى الذاتيات لا بالقياس الى سائر العرضيات كما مر في
الفرق بين الذاتيات واللوازم الوجود فيه مثل كون المثلث مساويا لقايمتين
لقايمتين وهذا وامثاله من لواحق المثلث عند الهندسيات لحقت واجبا
المحمولات اما رجيما ان يلحق الموضوع لا بالقياس الى شيء خارج عنه بل بالقياس الى
بعض اجزايه الى بعض كالمستقيم للخط او بقياس الموضوع الى ما فيه كالضاحك
الانسان فانها يحملان عليه لاجل وجود الضحك والبارض فيه واما
ان يلحقه بالقياس الى شيء خارج عنه كضعف الاثنين الذي يحمل على الاربعة
بقياسه الى الاثنين فانه مهما قيس الى الثلثة صار نصفه ثلثيه وساوى الزوايا

الثلثة بين محمول على المثلث فلضعف بقياس زواياه الى قايمتين وهي من الصنف الثاني
وجميع ذلك اما ان يلحق الموضوع لحقا واجبا او ممكنا والاول هو اللازم والثاني
ما عداه سواء لحقه فاتا او لحقه لحوقا غير دايم وهو المراد من قوله وهذا واشباهه
من لواحق المثلث عند الهندسيات لحقا واجبا قوله لكن بعد ما يقوم المثلث
باضلاعه الثلثة اذا نظر الى كيفية عرضية غير ذاتية كالقايمية لحقه
لحوقا واجبا وكان ليس بعد ما يقوم قوله ولهذا كان اشكال هذه مقدمات كان المثلث
وما يجري مجراه يتركب من مقدمات غير منتهية وذلك لان متابينة الكل
مما عداه لا ينحصر في حد وكان زوايا المثلث مساوية لقايمتين فهي مساوية
لنصف اربع قوايم ولمثلث ستة وهم جرا وقولنا الفاضل الناقص مشيرا بانه
جعل المحمولات التي ليست بالقياس الى امور خارجة عن الموضوع موجودة في
الخارج والتي بالقياس اليها موجودة في الذهن دون الخارج ثم استدرك كون النصف
الثاني غير منتهية لقوله في فاذا لذهن عند حدسا والحال ان كون الشيء محمولا على شيء
امر عقلي سواء كان بالقياس الى امر خارج او لم يكن بالقياس الى شيء فان الموجود
في الموضوع ليس الا بالقياس الى الموضوع ايضا فليس لها خارج العقل
امرا زايدا على القياس وعلى موضوعه ولذلك كان الحمل والوضع من المعقولات
الثانية وما كون بعض المحمولات غير منتهية وهي يجب الوقوع والامكان وهي
ليس يخرج منها الى الفعل ابدا الا ما كان بناها هو بعده كما هو الحال في سائر
الاشياء التي توصف بالا نهاية كالاعداد وغيرها والعلة في امتناع كون
امثال هذه المحمولات مقومات هو ان الموجود بالفعل لا يمكن ان يقوم اجزاء
لم توجد الا بالقوة فان اجزاء الشيء يجب ان يكون حاضرة معه لا اما استحالة ان
من الموجود خارج الذهن لا يقوم الا اجزاء الذهنية قوله واما مثال هذا ان
كان لزومها بغير وسط كانت ممتنعة الرفع والوضع واجبة اللزوم بينة بنفسها
ح

الذهن مع وضع ملزومها فانه قد مر في المقدمتين انه كما ان يكون في اللوازم
ما يمتنع رفعه وتالوا كل ما يمتنع رفعه في الذهن فهو اتي بمعنى وذلك لا ينقص
وجد ما هذا الحكم معدودا في الخاصيات الثلث المذكورة للذاتي وأورد الشيخ
لاثبات مطلوبه قسمة حاذى بها اقسام العلوم الاربعة والمكتسبة البرهانية
وذلك ان يقال المحمول اللازم لا يخلو من ان يكون لزومه للموضوع لا بتوسط شيء
آخر بل ان ذات الموضوع او المحمول لما هي هي يقتضي ذلك اللزوم او يكون بتوسط
امر مغاير لهما يقتضيه احد القسمين الاولين يقتضي ان يكون المؤلف من ذلك الموضوع
والمحمول قضية لا يتوقف الحاكم فيها الا على تصور هما فقط فيكون من الاوليات
والقسم الثاني يقتضي ان يكون المؤلف قضية مكتسبة من جملة القضايا التي
تشتمل العلوم البرهانية على اشكالها وذلك لان محمولات المطالب العلمية لا تكون
مقومات لموضوعاتها بل تكون اعراضا ذاتية لها كما ذكر في صناعة البرهان
وامثال هذه ان كان لزومها بغير وسط اشارة الى القسم الاول وقولنا كانت
معلومة اي بين غير كاسب وجبه اللزوم وذلك لوجود السبب الموجب اللزوم
فكانت ممتنعة الرفع في الوهم مع كونها غير مقومة وذلك مما ذهب اليه
العموم المذكورون من المتطببين وهو مطلوب الشيخ واعلم ان الحكم بكون
المحمول اللازم بغير وسط بينا للموضوع لا يحتاج الى البرهان الطويل الذي اتى
الشارح على ذكره والجل تلك الشكوك التي اوردها عليه واحال بعضها الى
سابق كتبه وذلك لان اللزوم لما كان مفسرا بعدم الانفكاك كان كل ما لا يمكن
شيئا بغير توسط شيء آخر فانه لا ينفك عنه سواء لزمه في العقل او في الخارج
ولا معنى للزوم العقلي الا ان الملزوم لا ينفك عن تعقل لازمه وذلك اما لان
يكون بينا له واما لان توسط شيء آخر فانه لا ينفك عنه حضورا توسط
قد ينفك مع غيبته فلا يكون عند الانفكاك بينا وما قيل في ذلك من انه يقتضي
ان يكون الاذهن منتقلا عن كل ملزوم الى لازمه ثم الى لازم لازمه وهلما

في العقل

بلم حتى يحصل اللوازم باسرها بجميع العلوم المكتسبة دفعة في الذهن فليس بوارد
وذلك لان اللوازم المترتبة التي تتلازم جميعها بحسب ما صيرتها الا بالقياس الى
غيرها فقد يمكن ان يستمر الانتفاع فيها ما لم يطرأ على الذهن ما يوجب غرابتها
عن تلك الملازمات والتفاته الى غيرها وكلها يقتضي الوجود فضلا عن التخيل
غير محصورة واللوازم التي توجد غير محصورة وهي التي تشتمل عليها المقدمات
العلوم فانما هي التي تكون بحسب قياس الموضوع الى غيره وهي انما تحصل عند
تصور الامور التي اليها قياس الموضوع وتصور تلك الامور الذي هو شرط في
حصولها ليس بواجب الحصول على الترتيب المذكور الى وجود تلك اللوازم المترتبة
فاذن قد اندفع ذلك الاشكال ونرجع الى ما كنا فيه فقوله وان كان لها وسط
يتبين به اشارة الى القسم الثاني وهو ان يكون اللازم بوسط كما يقع في العلوم
المكتسبة قوله علت واجتهد به اشارة الى ان اللازم لا يكون بينا مطلقا بل انما يكون
بينا عند حضور الوسط فقط قوله واعني بالوسط ما يعرف بقولنا لانه حين يقال
لانه كذا اشارة الى ان الوسط هو الذي يفيد لمية اللزوم اي يفهم البرهان على
اثبات ذلك المحمول للموضوع ثم ان الشيخ اراد ان يتوصل من النظر في حال الوسط
الى اثبات لازم بين ينتهي تحليل اللوازم الغير البينة اليه وقد بان في علم البرهان
ان الوسط في البراهين على المطالب ما ان يكون مقوما للموضوع المطلوب له
يكون عارضا له فان كان مقوما امتنع ان يكون محمولا المطلوب مقوما للوسط
لان مقوم المقوم مقوم والمقوم لا يكون مطلوبا لاشتمال تصور الموضوع عليه
بل يجب ان يكون عارضا البتة وان كان الوسط عارضا للموضوع جاز ان يكون
المحمول مقوما للوسط وجاز ان يكون عارضا له فهذان ما خانان يشتمل
على صناف البراهين وبيني الاول ما خذا اولا والثاني ما خذا ثانيا فنقول
وهذا الوسط ان كان مقوما للشيء لم يكن اللازم مقوما له لان مقوم المقوم
مقوم بل كان لازما ايضا اشارة الى الما خذ الاول وان لم يكن مقوما بل يكون اللازم

مفتوح المفهوم لانا فرضناه خارجا وهذا المحمول يكون داخلا فلم يرد ان يتوصل بين هذا
الماخذ الى مطلوبه فاورد قسما اخر وهو ان اللازم الاول اما ان يكون لزومه
للوسط بوسط آخر او يكون بغير وسط ثم ابطل القسم الاول بان قال فان احتاج الى
وسط تسلسل الى غير النهاية فلم يكن وسط اى يحتاج كل وسط فى لزومه الى
وسط آخر ويتسلسل وهو باطل لكونه غير مؤد الى ثبوت اللازم المفروض ثبوته ومع
جوازه يشمل هذا الماخذ من وجه آخر وهو كون ما فرضناه وسطا ليس بوسط بل
جزأ من امور غير متناهية هى باسرها الوسط واذا لم يكن كل ما فرض وسطا
بوسط وهو المراد بقوله فلم يكن وسط ولعله تم يكن هاهنا نفى تام فيلزم ان لم
يصح هناك لازم بين اللزوم بلا وسط اى لما بطل القسم الاول ثبت القسم الثانى
وهو مطلوبه ثم انتقل الى الماخذ الثانى فى قوله وان كان الوسط لازما مقدما
اى ان كان الوسط المفروض اولا لازما للموضوع مستدما الى وسط الموضوع
على لزوم المحمول له والقسمة المذكورة واردة هاهنا ايضا لانه لم يتعرض ايضا
بل قد ابطل القسم الاول واحتاج الى توسط لازم آخر وهو مغاير غير متاخر
ذلك الى لازم بلا وسط ايضا تسلسل الى غير النهاية فانه لما كان الوسط الاول
لازما جاز كون هذا الوسط مقوما او لازما ولذلك قال للازم آخر او مقوم
بابطال هذا القسم الاول يتبين القسم الثانى الذى هو المطلوب فانج من
جميع الاقسام مطلوبه وذلك فى قوله فلا بد فى كل من لازم بلا وسط ثم صرح بما
اراده منه فقال فنقول بان انه ممتنع الرفع فى الوهم ثم بين انه انما اراد بذلك
ما تضمنه القوم المذكور بين بقوله فلا استحالة الى من قال ان كل ما ليس
بمقوم فقد يصح رفعه فى الوهم وقد تم الكلام فى قوله ومن امثلة ذلك كون كل
عدد مساويا لآخر او مغايرا له مثال اخص للازم البين وذلك لان المساواة
والمساواة لازم بين لكم ولا فواعدا نما يختصا بقياس بعضها الى بعض
بشرط ان يكونا من جنس واحد والفاضل الشارح انما ناسب هذا البيان الى

الطويل

التطويل لانه لم يقع بعد اذ لا تمام العلوم وما اخذ لابراهين بل مطابقته
للوجود والبرهان الذى ورده واذ فى فيه التقريب وعدم الاحتياج الى ذكر
التسلسل وهو ان الماهيات ان اقتضت من حيث هى هى شيئا من لوازمها
اقتضته هو لازمها بغير وسط وان لم يقتض من حيث هى هى شيئا من لوازمها
وهو من حيث هى هى لا يستلزم شيئا وقد عرفت مستدلا مذهنا خلف ليس
بكل لان القسمة فيها ليست بمستوفاة فانه من اقسامها ايضا ان يقال انها
يقتضى لوازمها ولكن لا من حيث هى هى بل بعضها بتوسط بعض على سبيل التدرج
او التسلسل الا على سبيل احدهما وما لم يبطل هذا القسم لا يتم برهانه اشارة
الى المرتبة الغير الاولى من اللازم واما المحمول الذى ليس بمقوم ولا لازم فجميع المحمولات
التى يجوز ان تفارق الموضوع انما لم يقل فجميع المحمولات التى تفارق لان مقابل
ما يمتنع ان يفارق اعنى اللازم هو ما يجوز ان يفارق وينقسم الى ما يفارق
والى ما لا يفارق وهو ما يدوم مصاحبته اتفاقا كون زيد فقيرا طول عمره مثلا
فوله مفارقة سريعة او بطيئة سهلة او عسرة مثل كون الانسان نائما او شيخا
وقائما وجالسا يمكن ان يتركب الاقسام فالسريعة السهلة كالنائم والسريعة
العسرة كالمشتغل بالرياضة السهلة كالشاب والعسرة كالمجنون اشارة
ولما كان المقوم يستحق ذاتيا فليس بمقوم لازما كان او مفارقا فقد يستحق عرضا
ومنه ما يسمى عرضا وسنذكره فوله ومنه ما يسمى عرضا يريد بالعرض العام
اشارة الى الذاتى بمعنى آخر وهو ما قالوا فى المنطق ذاتى فى هذا
هذا الوضع منسوبا عنوانا به غير هذا المعنى وذلك هو المحمول الذى يلحق الموضوع
من جوهر الموضوع وما هيته يعنى بغير هذا الوضع كما بالبرهان فان الذاتى
هناك هو ما يعم هذا الذاتى والاعراض الذاتية وهى على ما سمعت كل ما يلحق الموضوع
من جوهر الموضوع وما هيته فجوهر الشئ حقيقته سواء كان بسيطا او مركبا
والماهيات تنقسم بما يحق المركبات وكل ما يلحق الموضوع فاما ان يلحقه لانه هو

واما ان يلحقه لا مر آخر وذلك الامر اما ان يساويه او يكون اعم منه او اخص
منه والاول وحده هو العرض الذاتي الاول وهو القسم الثاني اعني الذي
يلحقه بسبب مريساويه كالفصل والعرض الذاتي الاول اما يلحقان الموضوع
من جهة الموضوع وماهيته لان الاول يلحقه من غير واسطة والثاني يلحقه
بواسطة فالجميع هو العرض الذاتي بحسب الرسم المذكور وهو المحمول الذي يؤخذ
الموضوع في حده الآن الاصطلاح يقتضي ان يطلق العرض الذاتي في كتاب
البرهان على ما هو اعم من ذلك والسبب فيه ان العلوم متباينة بحسب تباين
موضوعاتها والعرض لهذا المعنى قد يحمل في كل علم على موضوعه وقد يحمل على ما
موضوعه وقد يحمل على اعراض اخر له وقد يحمل على انواع الاعراض الاخر كما انا نبحث
في علم الحساب على العدد وعلى الثلثة وعلى زوج الزوج فالموضوع لا يكون داخلا
في حد المحمول الا في الاول بل يكون الماخوذ في الثاني جنسه وفي الثالث نوعه
وفي الرابع معروض جنسه ولما كانت المحمولات البرهانية اعراضا ذاتية
كان جميع ذلك من الاعراض الذاتية وحينئذ يكون رسمها ما يؤخذ الموضوع
في حدها او ما يقوم موضوعها او معروض موضوعها او معروض جنسه وبالجملة ما يقوم
موضوعه مما لا يخرج عن العلم الباحث عنه فان ما يؤخذ فيه جنس الموضوع
الخارج عن ذلك العلم لا يسمى عرضا ذاتيا وحين يطلق العرض الذاتي على جميع
ما ذكر فانما يختص الاول بقيد الاولية لان ما عداه انما يلحق الموضوع لامر عرض له
هو هو هذا اذا اريد بالموضوع موضوع القضية اما اذا اريد موضوع العلم
فيكفي في ان يقال ما يؤخذ موضوع العلم في حده فيدخل ما يلحق الموضوع
او جنسها من المناسبة والمساواة ولا اعلاه من الوجه والغرض به والجزء
من الصحة والسقم وهذا القبيل من الذاتيات يختص باسم الاعراض الذاتية
مثل ما يتمثلون به من المطوسة لانف المناسبة المغايرة بالصحة للاعوجاج
كالمتواطئ بينهما المناسبة المطلقة وهي لا تخص لها فان المناسبة اذا اخذت

وعلى الفرق

على انها صفة لاشياء كانت عرضا ذاتيا للمغايرين ويستعمل في علمها واذا اخذت على
انها علاقة كانت عرضا ذاتيا بجنسها الذي هو الكيفية لكنها لا تستعمل في علم
المغايرين ولا في علم لاعلاقة لها ليست عرضا ذاتيا لموضوعهما كما ذكرناه
وكذلك المساواة والاتفاق فانها يلحقان المغايرين وجنسها في الوقت فيكون ان يرسم
الاتفاق برسم يجامع الوجهين جميعا انما قال يرسم ولم تقل يحد لان الامور
المختلفة بالماهية لا يكون ان تجمع في حد لانها لا تشترك في ذاتيات تميزها
هو ان يقال ما يؤخذ في حد الموضوع او يؤخذ الموضوع في حده فالاول متعلق
والثاني في اعراضه الذاتية المذكورة اولا وان اريد ان يجمع جميع الاعراض الكلية
قيل ما يؤخذ في حد الموضوع او يؤخذ الموضوع او ما يقوم مقامها لا يخرج عن العلم
الباحث عنه في حده او معروضهما كما مر واعلم ان اخذ المقومات في الحد ينبغي
ان يكون اخذا للموضوع فيه اظهر اي قال الفاضل الشارح على تعريف العرض الذاتي
باخذ الموضوع في حده وهذه عبارة المتقدمين اوردها الشيخ والشارحون
معتذرة المتاخرين وبين في الحكمة المشرقية بطلانها بان الموضوع بماهيته مع
وجوده متميز عن ماهية العرض ووجوده فكيف يؤخذ في حده وايضا الاعراض
غير متعلقة في ما هيتها بموضوعاتها بل تعلقها لها لعرضيتها وهي من لوازمها
ولا حاجة لك عدل الشيخ عن تلك العبارة في هذا الكتاب الى ما ذكره ثم جعل
الرسم الجامع بانطبه هو ما يحمل على الشيء لما هو هو او هو الذي يقتضيه الشيء
بما هو هو فلوذلك لان الماهية يقتضي المقومات اقتضاء المعلول العلة
ويقتضي الاعراض الذاتية اقتضاء العلة المعلول واما قوله ما ذكر الشيخ في
الحكمة المشرقية في هذا الموضع يرجع الى ان الاعراض التي يعتبرها بما يقتضي
تخصصها بموضوعاتها نظرا بحسب ما يليها انما يشتمل بالضرورة على
اعتبار موضوعاتها او ما حاطتها في انفسها فانما يكون غير مستغل من حيث

الماهيات على الموضوعات وان كانت محتاجة اليها من حيث الوجود والحكم اللازم
يلتزم من موضوعات الماهيات دون مقومات الوجود فانها كانت من تلك الماهيات
بسايط لا اجناس لها ولا فصول فلا حدود لها وما لها اجناس وفصول
فحدودها التامة يشتمل عليها دون موضوعاتها فان التعريفات انما هي رسومها
لا حدودها وكذلك فيما لا يقتضي تعدد ذواتها الفتاتا الى موضوعاتها
اما ما يقتضي الفتاتا اليها فانما يكون مقوما بانها مركبة من حقايقها وعن اعتبار
موضوعاتها وبنحو ان تعتبر اجناس موضوعاتها وذلك لان التعلق بالشيء في
الوجود غير التعلق به في المفهوم ولا يطلب في تحديد الا المفهوم هذا حاصل
كلامه المتعلق بهذا البحث ولولا مخافة التطويل لاوردناه بالفاظه وظاهر ان
الاعراض التي تمثل بها الشيخ في هذا الفصل من الاشارات مما لا يفهم من غير
الفاتها الى موضوعاتها وذلك لان السواد اذا اتفق في الكيفية والمناسبة اتفق
في كون الكيفية مضافة الى غيرها والزوجية انقسام بتساوي بين من العدد
محتجب بحسب ما عرفها الشيخ نفسه في مواضع اخر فان جردت هذه التعريفات
عن اعتبار الموضوعات بقيت السواد والمناسبة اتفاقا محضا وهو نوع من
المضاف والزوجية انقساما بتساوي بين نفط وهو نوع من الانفعال ولا
يكون شيء من ذلك عرضا ذاتيا للكم والعدد ولا لغيرهما وكذلك في اخواتها
ولست ادري كيف يضع هذا الفاضل الذي لم يقلد المتقدمين فيما ألفت
الجميع في جعلها اعراضا ذاتية ام يخالفهم في تعريفاتهم بما عرفوها به
مخترعا من نفسه لها تعريفات اخر ما نحن معاشر المقلدين فلا نفهم
من هذه الاعراض بسيطة كانت او مركبة سوى ما ذكروه في تعريفاتها المنادية
للموضوعات كانت تلك التعريفات حدودا او رسوما تامة او ناقصة بحسب
النسبة او بحسب الماهية فلنا تقدم على ان تصورها غير ملتفتين الى
موضوعاتها ولا على ان تعريفها الا كذلك ولا بأس من ان نجوز ان يكون الحد

والمشتمل على موضوعاتها تام

المأخوذ فيه الموضوع الذي ذكروه حدا غير حقيقي بحسب الماهية وحدها على
ما اشار اليه الشيخ وكثيرا ما يطلق اسم الحد على ما يراد التعريفات بالمجاز والتوسع
فهذا ما عندي في هذا الرسم الجامع الذي اورده الفاضل الشارح وهو
رسم للمحمولات الاولية هي الجنس والفصل القريبان والاعراض الذاتية الاولية
فقط نظر الشارح الى ما هنا ويخرج منه المقومات البعيدة كالاجناس الاجناس
والفصول وفصولها وسائر الاعراض الذاتية المستعلية فالبراهين والشارح مقصر
بذلك فاذن ليس بجامع للذاتيات بالوجهين جميعا قوله والذي يخالف هذه
الذاتيات فما يحاشى الشيء لاجل امر خارج عنه اعم منه لحق الحكم لا بشرط فانها اما
تلحقه لا بشرط وهو معنى اعم منه واخص منه نحو قابل الحركة للوجود فانها اما تلحقه
لا بشرط وهو معنى اعم منه واخص منه نحو قابل الضحك للجسم فانه انما يلحقه
انسان لم يذكر قسما من الاقسام المذكورة وهو ما يلحق الشيء لاجل امر يساويه
وهو من جملة الاعراض الذاتية المذكورة كالضاحك المذكور كالضاحك الذي يلحق
الانسان للتعجب وساوى الزوايا القائمة يتبين الذي يلحق المثلث لوساطة بينهما
ولعل الشيخ لم يذكره لدخوله فيما مر ضمنا او للاختصار وهو ايضا خارج عن الرسم
الجامع الذي ذكره الشارح **اشارة** الى المقول في جواب ما هو
كاد المحققون الظاهريون عند التحصيل عليهم لا يميزون بين الذاتي وبين
المقول في جواب ما هو حتى الآن لما سمعوا ان الجنس مقول في جواب ما هو حتى
ان المقول في جواب ما هو هو الجنس ولما لم يميزوا بين الجنس والفصل كما حكي عنهم
او عن اشالهم في كتاب الجدل اذا حصل عليهم اي بنقوا على تحقيقها توهموا
اليه لفهم الفاسد ما غفلوا عنه وذلك بان يذكروا انهم عنوا بالذاتيات المقول
الماهية فقط والجنس هو جزء الماهية لزعمهم ان لا فرق بين الذاتي وبين المقول
في جواب ما هو عندهم فرقا ولاجل ذلك كاد الشيخ يكاد المحققون
الظاهريون لا يميزون ولعل اتباعهم يقولون كذلك لما تبنه بعضهم للفرق وراءها

وحدها غير صالحة لجواب ما هو فهذا لا تمن الذاتيات ما يصلح لذلك وهنا ما لا
وصل الصالح ما هو عام يعني الجنس وهو المراد بقوله فان اشتهى بعضهم ان يبين
كان الذي نزل اليه قوله هو ان المقول في جواب ما هو من جملة الذاتيات فكان
مع ذا يتبادر اعم قوله فيتبادر اذا اتفق عليه الحال في ذاتيات هو اعم
اجناسا مثل شيء يعم فصول الاجناس وستعرفها جاء تبادرا الا ان
اختلطت والمراد ان كلامهم يخلط اذا بنوا على ما يناقض رأيهم وذلك بأن
فصول الاجناس كالاجناس للانسان فانها ذاتيات كلي فما يقوم الاجناس
وعامته كلي فما مساويه فانها في الدلالة وغير صالحة لجواب ما هو كلي فما فصل تم
لما فرغ الشيخ عن حكاية مذهبهم وتعضيد استقل بتحقيق ذلك فقال لكن الحق
بأنها انما يطلب الماهية وقد عرفتها الماهية وانها انما تتحقق بمجموع المقومات
يعني بذلك ما سبق بيانه حين ذكر ان كل ماهية انما تتحقق بكون اجزائها
حاضرة معا فاذا لم يجب ان يكون الجواب بالماهية ثم نبه على منشأ غلطهم بقوله
وفرق بين المقول في جواب ما هو وبين الداخل في جواب ما هو والمقول الواقع
في طريق ما هو فان نفس الجواب غير الداخل في الجواب والواقع في طريقه وذلك
لان الفهم لم يفرقوا بين نفس الجواب الذي هي الماهية وبين الداخل فيها او
الواقع في طريقه الذي هو جزء الماهية يعني الذاتي فاذا لم يفصلوا اشار الى الفرق
بين الداخل في جواب ما هو والواقع في طريقه هو ان الجزء اذا كان مذكورا
بالمطابقة كان داخلا في الجواب وان كان مذكورا بالتضمن كان داخلا
في جوابه اقول ويمكن ان يحمل الاستثناء الاول الواقع بين جواب ما هو وبين
الذاتي اي ذاتي كان على عدم الفرق بين نفس الجواب والداخل فيه فيكون
الداخل في الجواب هو الذاتي الذي هو جزء الماهية فقط على ما يقتضيه عرفهم
يحمل الاستثناء الثاني الواقع بين الجواب وبين الذاتي لا عم على عدم الفرق بين
نفس الجواب والمقول في الطريق فيكون المقول في طريقه ما هو هو الذاتي لا عم

وحينئذ يكون الداخل في الجواب اعم من المقول في الطريق وما ويدل ان الشيخ عرف الجنس
المشهور المتناول للجنس والفصل في الجدل على ما يستعمله الظاهريون بكونه مقولا
في طريق ما هو وذلك عندهم انما يكون هو الذاتي لا عم فان الذاتي الساوي الماهية
عندهم حد وايضا الشيخ قد يعرف بالذاتي لا عم لا نهم يقيد بالمساوي حتى تحصل
ماهيته فاذن لا عم قد وقع في الطريق وانما المساوي فقد وقع عند الوصول
الى المقصد الذي هو تحصيل الكنه الماهية قوله واعلم ان سوال السايل بأي شيء
ما توجيه كل لغة بها نداء او ما مفهوم اسمه بالمطابقة وانما بين بالاجماع
ما يقع وغيره وما يختص حتى تحصل ذاته المطلوب في هذا السوال يحتمل والا
لا عم لا هو هوية الشيء ولا مفهوم اسمه بالمطابقة ولهم ان يقولوا انا نستعمل هذا
اللفظ على ما عرف ثانيا ولكن عليهم ان يدلوا على المفهوم المستحدث وانى لهم
ذلك على ما اصطلحوا عليه عند النقل كما هو عادتهم وانت عن قريب ستعلم ان
لهم عن العدول عن الظاهر الى العرف الخاص بيانا ذلك الماهية العلمية لا يتعلق بها
الا بالعرض كما مر واذا تعلقت بها يجب ان تحمل الالفاظ على معنى ما تجب عرف
اللغة تام يطلق عليها افضل اصطلاحي ولما كان البحث عن مفهوم ما هو امرا حريا
هو متعلقا بلغة خاصة رجع الشيخ الى معنى ما الاصلي وبين انه انما يورد سوالا
انما عن حقيقة الذات او عن مفهوم الاسم بالمطابقة كما بيان وفي باب المطلب
ثم بين ان المعنى الذي يحمله الفهم بادي ليس هو احدهما لان حقيقة الذات انما
تحصل باجتماع ما يعتد يعني الجنس القريب وما يختصه يعني الفصل وما لا عم لانه
يذهبون اليه ليس هو ما به الشيء هو يعني حقيقته ولا هو ايضا مفهوم اسمه
بالمطابقة فاذن ليس هذا الا اطلاق بحسب العرف العربي فان ذهبوا الى
اصطلاح طارئ عليه وادعوا فلهم ذلك ولكن عليهم ان يبينوا المفهوم الذي
اصطلحوا عليه والسبب الموجب للنقل من العرف العربي الى الاصطلاح وان يسلموا
ذلك لا لعدم انا نان طريقهم في هذا الفن عند هو الزام مصطلحات العرب ما لم

ما ينوبها ويلزمهم عليها ما تحتوى كتبهم وليس يكتمهم ذلك مع انهم مستغنون عن
هذا التعسف على ما سنبينه ‌ اشارة الى اصناف المقول وهى اسباعها
اعلم ان اصناف الدال على ما هو هو من غير تعلق خصوص المرة تلك يعنى المقولات
المذكورة وجب انحصارها بحسب ما هو اما ان يكون شيئا واحدا او شيئا
كثيرة والاول اما ان يكون كليا او يكون جزئيا والثانى اما ان يكون تلك الاشياء
مختلفة الحقايق او يكون متفقة الحقيقة وهذه اربعة اصناف والجواب عنها اثنى
اصناف لان الجواب عن صنفين منها واحد وذلك لان السؤال عنه ان كان شيئا
واحدا وكان كليا يجاب بالمحدود والا يجاب بذلك اذا شاركه غيره فى السؤال فى
جواب ما هو الخصوصية المطلقة وان كان اشياء كثيرة مختلفة الحقايق فيجاب عنها
الماهية المشتركة بينها ولا يجاب بذلك اذا اختص السؤال بواحد منها فهو جواب
حال الشركة المطلقة وان كان شيئا واحدا جزئيا او اشياء كثيرة متفقة الحقيقة كان
الجواب فى الحالتين هو نفس ماهية ذلك الشئ او تلك الاشياء فهو جواب فى حال
الشركة والخصوصية معا وقد ظهر من ذلك ان اصناف الجواب الذى هو الدال
على ما هو هو تسعة لا يزيد ولا ينقص وجعل الشارح المطلب فى الصنف الذى يدل
بالخصوصية المحضة ماهية تخص واحدا وتمثل بزيد اذ قيل انه ما هو وهو متميز
منه فانه من الصنف الثانى كما ذكر فى الكتاب فوله احدها بالخصوصية المطلقة
مثل دلالة الحد على ماهية الاسم كدلالة الحيوان الناطق على الانسان المحدود
يكون بحسب الاسم ويجاب به عما هو بالحد تقييدا للاسم وقد يكون بحسب الحقيقة
ويجاب به عما هو بالحد الحقيقة وربما يجاب بحد واحد فى الموضعين اعنى
فى المطلقة ثم مثل دلالة الحد على ماهية المحدود ليدل على اختصاص احدهما فى ذلك
ماهية الاسم ليستوفيها قوله والثانى بالشركة المطلقة مثل ما يجاب ان يقال
حين يسأل عن جماعة مختلفة فيها مثلا فرس وثور وانسان ما هو وهو كذلك
لا يجب ولا يحسن الا الحيوان اما انه لا يجب اى لا يتبين فلانه تمام الماهية

المشتركة واما انه لا يحسن فلانه لو اورد حد الحيوان بدله كان المورد مشتملا على ما
لكنه لم يحسن فانه لا حاجة الى ذلك التفصيل قوله فاما الاعم من الحيوان كالجسم
فليس لها ماهية مشتركة بل حالها ماهية المشتركة واما الفرس والانسان ونحوهما
فاخص دلالة ما يشتمل تلك الماهية هذا شروع فى بيان ذلك بان المورد ان كان
غير الحيوان فاما ان يكون اعم او اخص منه او مساويا له وابطل الجميع وذلك
ظاهر لك فوله فى ابطال المساوى واما مثل الحساس والمتحرك بالارادة وان قيل
انهما متغايران مساويان لتلك الجملة معا بالشركة فليسا بدالان على الماهية قلنا
قال ذلك انما عند الجمهور فصلان متساويان يقومان الحيوان والتحقيق
يقتضى ان الفصل الذى يقوم به الجنس لا يكون فى حد واحد الا واحدا لم
يحصل به الجنس لا يكون فصلا وان حصل به كان ما عداه فصلا فلا يكون فصلا
البتة الا ان يكون الفصول ما خوذة عن على مختلفة وحينئذ يكون الفصل الحقيقى
مجموع كل واحد منها هو جزء ما هو ربما يكون الفصل الحقيقى شيئا لا يدل على
الا العرض ذاتى له فيشتق له الاسم من ذلك العرض كالناطق المشتق من النطق
الدال على فصل الانسان فان وجد له عرضان يشتهر احدهما على الآخر فقد
يشتق لكن كل واحد منهما اسم وحينئذ ربما يظن ان المفهوم من الاسمين فصلان
متغايران لتغاير معنييهما والحساس والمتحرك فى هذا الموضع من هذا القبيل
فان مبدا الفصل الحقيقى هو النفس الحيوانية التى هى معروضة الحس والحركة فاشتق
لها اللفظ منهما ولما لم يكن هذا التحقيق مطلقا اعرض الشيخ عنه وعرض بان
ذلك مخالف للتحقيق بقوله وان اتى لنا انهما معنيان اى وان فرضنا قوله
ذلك لان المفهوم من الحساس والمتحرك بالارادة وانما ذلك بحسب المطلق
هو انه شئ له قوة حس وحركة وكذلك مفهوم الانسان هو شئ ذو نطق فاما
ذلك الشئ فغير داخل فى مفهوم هذه الالفاظ الا على طريق اللازم حين يعلم من
خارج انه لا يكون ان يكون شئ من هذه الاجسام يبدان العضو والعرضيات

كلها لانه اقرب على اصل ما بينه الذي يدل عليها بالخمس الا بالالتزام وذلك لان الخصوص
تحمل الماهية والعرضيات تلحقها بعد تحصلها واما الشيء الذي يحتمل بطلا ان
يكون موضوعا لها فهو خارج عن معنيها اذ لو كانت تشتمل عليه لكان ما به
الاشتراك داخلا فيما به الامتياز او لا شيأ الداخل في الخارجية هذا خلف وايضا
واذا لفظة كلا تدل على كل فانما تعني به طريق المطابقة او التضمن دون
طريق الالتزام يريد بهذه الدلالة الدلالة على الماهية او على مفهوم الاسم لا
الدلالة الملتفة كما فهمها الشارح وادى به ذلك الى ان جعل دلالة الالتزام
معتبرة في جميع المواضع والعلة في اختصاص المطابقة والتضمن بهذه الدلالة
ان لفظة ما انما يقصد بها قصد الاول ما يطابق المسؤول عنه دون ما عداه
فيتعلق اجزاءه بالقصد الثاني كون المسؤول عنه متعلق الحويتها فيفي
اللوازم غير مقصودة مطلقا فوله وكيف والمدلول عليه بطريق الالتزام يجب
محدودا اي اللفظ الذي يقصد به اشياء محدودة اذا دل على الماهية او على
مفهوم الاسم وتناول ما يدخل فيهما فقد وقع على اشياء محدودة واما اللوازم
الخارجية فلكونها غير محدودة لا يجوز ان يكون مقصودة به فوله ايضا ولو كان
المدلول عليه بطريق الالتزام مفهوم الكان ما ليس بمفهوم صالحا للدلالة عليها هو
مثل الضحاك مثلا فانه من طريق الالتزام يدل على الجسم الناطق لكن قد ثبت
الجميع على ان مثل هذا لا يصلح ان يكون جوابا عن ما هي فقد بان ان الذي
يصلح فيما نحن فيه ان يكون جوابا عما هو هو ان يقول لكن الجماعة انما يثبت
تصحيح هذا بتخصيص الدلالة المذكورة بهذا الموضع لان ما ليس بمفهوم كالجسم
فقد يكون صالحا للدلالة بالاتفاق في سائر المواضع ولا كانت الرسوم ايضا
معتبرة على الاطلاق وكذلك الحدود الناقصة التي تحلو عن الاجناس وايضا
الشيخ قد صرح بذلك في الشفا في الفصل الذي قسم فيه الكلي الى اقسامه الخمسة
فقال بعد ان قسم الدال على الماهية الى الجنس والنوع ما هذه عبارته والجنس

وذاته

لا يدل على ما يدل عليه الجنس الا بالالتزام فليس حينئذ اذا المراد هاهنا بالدلالة ما
يدل بالمطابقة او التضمن وهذا ايضا نص صريح على التخصيص بهذا الموضع فلم
يجد اسم الحيوان موضوعا بازاء جملة ما تشترك فيه هي من المعاني المشتركة
بينها والتي تختص او ما في كلها وضعا شاملا انما تخلي عما يخص كل واحد منها بيد
انه اذا بطلت الاقسام باسرها تعين الحيوان للجلب فانه هو الذي يشتمل جميع
الذاتيات المشتركة التي يختص هذه المختلفات المسؤول عنها وتخلي عن فصل كل واحد
منها فوله هذا واما الثالث فهو ما كون بشركة وخصوصه معا شاملا واذا انه اذا
سئل عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم كان الذي يصلح ان يجاب به على الشرط
المذكور انهم ناس اي من غير تغيير العرف اللغوي فوله واذا سئل عن زيد وحده
ما هو لست ترك من هو كان الذي يصلح ان يجاب به انه انسان اشارة الى
الفرق بين ما ومن فان الاول قد يسأل به عما يطلب به العوارض المشخصة
ويكون جوابه زيدا وما يجري مجراه فوله لان الذي يفصل به زيد على الاطلاق
اعراض ولوازم لا اسباب فرماه التي منها خلق وفي رحم امه وغير ذلك عرضت
له بريدان يفرق بين الاشياء التي تدخل تحت معنى كالحيوان وتجعلها اشياء مختلفة
الحقائق كالانسان والفرس وبين الاشياء التي تدخل على معنى آخر كالانسان
فجعلها اشياء متفقة الحقيقة كزيد وعمرو ولنوره ليان ذلك فقد تقدم
ان نقول من الكليات ما قد يتصور معناه فقط بشرط ان يكون ذلك المعنى
واحدا ويكون كل ما يقارنه غيرا طيه ولا يكون معناه الاول مقولا على ذلك
المجموع بل جزأ منه ومنها ما يتصور معناه لا بشرط ان يكون ذلك المعنى واحدا
مع تجويز ان يقارنه غيره وان لا يقارنه ويكون معناه الاول مقولا على المجموع
حاكما لمقارنه وهذا الاخير قد يكون غير متصل بنفسه بل يكون بهما محتملا لان
يقال على اشياء مختلفة الحقائق وانما يتصل بما يضاف اليه فيختص به ويصير
هو بعينه احد تلك الاشياء وقد يكون متصلا بنفسه اوبما انضاف الى المعنى

المذكورة قبله ولا يكون مبهما ولا محتملا لان يقال على اشياء تختلف الحقايق بها حتى يقال على شيء لا يختلف الا بالعدد فقط وهذان تشتركان في ان المعنى الاول يقال على الحاصل بعد تحوّل الغير به الا ان الاخير معط لقوام ذلك المعنى في الصورة الاولى وليس فصلا والاخير لبعد القوام في الصورة الاخيرة وسمي عارضا كالكلي يسمى بالاعتبار الاول مادة وبالاعتبار الثاني جنسا وبالاعتبار الثالث نوعا مثاله الحيوان اذا اخذ بشرط ان لا يكون معه شيء فان اقترن به الناطق مثلا صار المجموع مركبا من الحيوان والناطق ولا يقال انه حيوان كان مادة واذا اخذ لا بشرط ان يكون معه شيء بل من حيث يحتمل ان يكون انسانا او فرسا وان تخصص بالناطق يصير انسانا ويقال له انه حيوان كان جنسا واذا اخذ بشرط ان يكون معه الناطق مخصصا او محتملا له كان نوعا فالحيوان الاول جزء الانسان ويتقدمه تقدم الجزء في الوجود بن والحيوان الثاني ليس بجزء لان الجزء لا يحمل على الكل بل هو جزء من حدّ ما يوجد من حيث هو كذلك الا في العقل ويتقدمه في العقل بالطبع الا انه في الخارج متاخر عنه لان الانسان ما لم يوجد لم يعقل له شيء بعده وغيره شيء يخصه ويحصله ويصيّره هو بعينه والحيوان الثالث هو الانسان نفسه لانه ماخوذ مع الناطق والاشياء التي يضاف اليه بعد تحصيله لا تفيده اختلافا في الماهية بل ربما تجعله مختلفا بالعدد كالانسان الابيض والانسان الاسود وكهذا الانسان وذلك الانسان مظهر الفرق بين الاشياء التي تدخل عليه وتجعلها اشياء تختلف الحقايق وبين الاشياء التي تدخل عليه وتجعلها اشياء تختلف الحقيقة واذا تقرر ذلك فنقول لما كان الانسان نوعا كما قلنا كان محتملا لوجود كل ما يضاف اليه ويقترن به مما يجعله مختلفا بالعدد فهو غير مخوم اياه على عارض له بخلاف الحيوان ولذلك كانت ماهية الانسان هي شيء واحد وهو المراد من قولنا ان الذي يفضل في زيد على انسانيته اعراض ولوازم

لا يتعذر علينا ان نقدره وهو خلاصة ما في اول تكوّن هو هو بعينه اشارة الى ان العوارض واللوازم لما فارقته بعد تحصله فلا يتبدل حقيقة بتبدل تلك العوارض مثلا زيد الابيض لو فرضنا اسود لم يتبدل انسانيته فوله وليس كذلك نسبة الانسانية اليه كنسبة الحيوانية الى الانسانية والفرسية وذلك لان الحيوان الذي كان يتكوّن انسانا اما ان يتم تكوّنه بعينه فيكون انسانا واما ان لا يتم تكوّنه فلا يكون كذلك الحيوان واذ ذاك لا انسان يريد ان الماهية لا يمكن ان تكون كذلك لانا ان تبدلنا ارتفع الذي هو ماهيته فوله وليس يحتمل النقيد والمذكور من الحكم لحقه لو اخذ جملة انسانا يعني الناطقية الجسمية اضدادها او مخايلها يعني الانسانية والصهالية كان يتكوّن حيوانا غير انسان يعني فرسا مثلا وهو ذلك الواحد بعينه يعني يكون بعد تكوّنه فرسا هو ذلك الواحد الذي امكن قبل ذلك ان يكون انسانا ومراده من ذلك الاشارة الى ان ما يحصل الماهية اعني الفصل لا يحتمل التبدل لما يضاد بقاء الماهية فوله بل انما يجعله حينا ما يتقدمه فيجعلها انسانا اشارة الى عدم وجود الانسان باعتبار الخارج على الحيوان الذي هو الجنس وان كان وجود الجنس في العقل متقدما على تصوّر فوله وان كان على غير هذه الصورة وهو على غير هذا الحكم وليس ذلك على المنطقي اي ان كانت هذه الطبايع المذكورة التي فرضناها عوارض فصولا في نفس الامر وكانت التي فرضناها فصولا عوارض وهو على غير الحكم المذكور لكن ليس على المنطقي ان ينظر في الحوادث على ان يبين ان الاشياء التي تختلف بالحقايق والتي لم تختلف اي اشياء كانت اذا سئل عنها ما هو كيف يجاب عن كل واحد منها

الفصل الثاني

في الالفاظ الخمسة المفردة والحد والرسم

الى المفرد فوجواب ما هو الذي هو الجنس على المذهب فوجواب ما هو الذي هو النوع كل كلي يقال على ما تحته فوجواب ما هو فاما

ان يكون حقايق ما تحته مختلفة بالعدد فقط واما ان يكون بالعدد فقط مختلفة
واما ما يتقوم به من الذاتيات نفس مختلف اصلا والا لما كان يسمى جنسا لما تحته
والثاني يسمى نوعا ومن عاد تهم ايضا ان يسمى كل واحد من مختلفات الحقايق
تحت القسم الاول نوعا لكنه بالقياس اليه على ان اسم النوع عند التحقيق انما
يدل في الموضعين على معنيين مختلفين ومتى يسمى فيه المنطقيون ظنهم
ان النوع في الموضعين لدلالته واحدا ومختلفه بالعموم والخصوص وهو
ظاهر قوله على ان اسم النوع عند التحقيق انما يقع على معنيين مختلفين النوع
المضاف الى الجنس يدل باعتبار احدهما نسبته الى ما فوقه الذي هو الجنس
والثاني في نسبته الى ما تحته اشخاصا كانت او انواعا اخر اتى لو لاهما لم يكن
النوع كليا والنوع الحقيقي يدل باعتبار واحد وهو نسبته الى الاشخاص التي
تحته والاول قد يتناول الانواع العالية والمتوسطة والسافلة التي تختص باسم
نوع الانواع تناول الجنس لانواعه والثاني قد يشارك نوع الانواع وحده في
موضوعاته ويباينه باعتبار واحد اعني النسبة الى ما فوقه وقد مر بيانه في
الموضوع اينما ذا لم يكن تحت جنس كالواحد والمظنون الآن ان النوع ان تقابلا
في المعنى ثلثة اشياء احدها اختصاص احدهما بالنسبة الى ما فوقه وكلاهما
يجب تركبه من جنس وفصل واما الآخر فلا يجب فيه ذلك وان كان جايزا
للاشتراك المذكور في الموضوع وثانيها جواز مباينة الاضافي الحقيقي في
الموضوعات حين يكون نوعا عاليا او متوسطا من حيث وقوعه على مختلفات
الحقيقة وثالثها جواز مباينة الحقيقي للاضافي في الموضوعات حين لا يكون
تحت جنس قوله وما يهوّن فيه المنطقيون ظنهم ان النوع في الموضعين لدلالته
واحدا او مختلفه بالعموم والخصوص وفي بعض النسخ ومختلفه بالعموم والخصوص
وهو اظهر فان الاول يوهم ان يكون لهم سوى الاول ظنهم ان النوع في
الموضعين لدلالته واحدا وان في ظنهم ان الحد لا يختلفه بالعموم والخصوص

ويلزم على الاول ان يكون كل ما يقع تحت جنس فانه لا يختلف الا بالعدد حتى لا يكون
جنس تحت جنس البتة وذلك عالم يذهب اليه احد وراد النجم ليس كما انهم
ظنوا ان النوع الحقيقي هو نوع الانواع لا يعرف على الضمنين دلالة واحدا مختلفه
بالعموم والخصوص كونها مطلقة في احدى الضمنين ومقيدة بلا صفة الاخر
في الموضع الآخر **اشارة** الى ترتيب الجنس والنوع قوله تم ان الاجناس
قد ترتب متصاعدة والانواع ترتب متنازلة اي وما يترتب لان ترتيب يكون
في جميع المواد في له ويجب ان ينتهي وذلك لانها لو لم تنته في الصاعد لكان من
المعنى الواحد من موضوعا لا يتناهي فيتوقف تصور على اخطار جميعها بالبال
قوله الفاضل الشارح وايضا لو جب ترتب العلل والمعلولات لا الى غاية وذلك لان
كل فصل علة لتقوم حصته من الجنس وهو معلول على ما يتبين في الالهيات ولم
تنته في النازل لما تحصلت الاشخاص والانواع الحقيقية اعواعيان الموجود
التي يلزم من ارتفاعها ارتفاع الاجناس وما يليها قوله واما الى ما اتنتهي
في الصاعد وفي النازل من العالي والنافع عليها الجنسية والنوعية واما
المتوسطات بين الطرفين فما لم يباينه على المنطق وان تكلف فصولا له
انما يجب عليه ان يعلم ان ها هنا جنسا عاليا واجناسا عاليه هي اجناس
الاجناس وانواعا سافلة هي انواع الانواع واشياء متوسطة هي اجناس لما
دونها وانواع لما فوقها وان كل واحد منها في مرتبته خواص يريد ان مترتبة
مواد الاجناس والانواع بما هي كذلك ليست من هذا العلم لانها من المعقولات
الاولية وهذا العلم يبحث عن المعقولات الثانية فالمنطقي من حيث هو منطقي لا
ينظر فيها واما النظر في ان كل واحد من العالية الى السافلة في مرتبته خواص فانما
يلزم علم البرهاني قوله انما نبحث عن تلك الخواص وهي الاعراض الذاتية المذكورة
قوله واما ان يتعاطى النظر في كيفية اجناس الاجناس وما هيتها دون المتوسطة
والسافلة كان ذلك مهما وهذا غير مهم فخروج عن الواجب وكثيرا ما الهم الاذ

زيغا عن الجادة يعترض على سائر المنطقيين فان مقدمهم الذى هو المعلم الاول افتتح تعليمه بذكر المقولات العشر التى هى اجناس الاجناس واشار الى معانيها وخواصها على الوجه المشهور الذى يلقى المبتدئين فى كتابه المسمى بالمقولات وجعلها شبه مصادرة لهذا العلم لاخراسه وتتبعه الجهود فى ذلك بل ارادوا فى بيانها تعليقه ولا شك ان النظر فى ذلك ليس من المباحث المنطقية الا ان الحكم بان النظر فيها يجرى مجرى النظر فى الاجناس المتوسطة والسافلة فى كونه مما اوغيرهم فى هذا العلم خروج عن الانصاف فان المنطقى انما يحتاج فى اكماله وتاسيسه لاقتناص الحدود والاكتساب المخدمات الى ذلك لانه ما لم يعرف ان تحت كل واحد من حدى مطلوبه تحت اى جنس من الاجناس العالية يقع بحسب المادة لم يمكن له ان يحصل الفصول المرتبة والاسباب والمحمولات التى تتركب منها النتائج ويستفاد منها التصديقات بحسب الاغلب كما بين فى مواضعها واما المقولات والسافلة التى لا تنحصر فى عدد فانما يستغنى عن ايرادها لا سيما العالية المعدودة عليها وما يشبه ذلك ان الطب من حيث هو طب يجب ان لا ينظر الا فى حال بدن الانسان من حيث يصح ويمرض فيحفظ الصحة ويزيل المرض فان نظر من حيث هو طب فى ماهيات اشياء ربما يستعملها او لا يستعملها اهى معدنية او نباتية او حيوانية ومعادنها ان هى وان فات تحصيلها متى هى وشرائط حفظها ما هى وكم هى ودون ما لم يسمع به او لم يقع اليه مما يمكن ان يكون مرفدا نافعا فى علمه كان ذلك مهما وغير ليس بمهم فخرج عن الواجب الا انه لا تصور امكان الاحتياج اليها فى استفادة او احاطة للصحة او المزيد للمرض النظر فيها بحسب الامكان الى علم او جعله جزأ من علمه وهذا داب اصحاب سائر الصناعات العلمية فانهم يضيفون الى صناعاتهم ما يحتاجون اليه فى تميز تلك الصناعات وان كان خارجا عنها ليتم بذلك الوصول الى غاياتها اشارة الى الفصل وما الذاتى ليس بمعلم التوحد

اضاف م

تتميم

ان يقال على الكثرة التى كليته بالقياس اليها قولا فى جواب ما هو فلا نسلم انه يصلح للتميز الذاتى لها عما يشاركها فى الوجود او فى جنسها كل ذاتى ما ان يكون مقولا فى جواب ما هو بالقياس الى ما هو ذاتى له او لا يكون والثانى ما ان يكون داخلا فيما يقال فى جواب ما هو او يكون خارجا عنه ولما كان المقول فى جواب ما هو على الكثرة اما تمام ماهيتها مطلقا او تمام ماهيتها المشتركة بينها فالذاتى الخارج عما يقال فى جواب ما هو لا يوجد الا فى القسم الاخير وكون هو ما يتحقق بعض تلك الكثرة بالقرينة وما يختص البعض مقولا له فهو بعيد الا ان يشارك فهو صالح للتميز الذاتى لذلك البعض والداخل فى جواب ما هو ان كان مقولا فى جواب ما هو على كثرة اخرى قبل الاولى فحكمه حكم المقول فى جواب ما هو وان لم يكن مقولا فحكمه حكم الخارج المذكور فاذن كل ذاتى لا يصلح بجواب ما هو وهو صالح للتميز الذاتى وهو الفصل والفصل قد يكون خاصا بالجنس كالحساس للناهى مثلا فانه لا يوجد لغيره وقد لا يكون كذلك بل للحيوان عند من يجعله مقولا على غير الحيوانات كبعض الملائكة مثلا وعلى المقدرين فان الجنس انما يختص بتقويمه نوعا وذلك النوع انما يمتاز بالفصل ما على المقدرين الاول فعن كل ما عداه مما فى الوجود وما على المقدرين الثانى فعن كل ما يشاركه فى الجنس فقط فان الانسان انما يمتاز بالناطق عن جميع ما فى الوجود اذ لا يمتاز به عن الملائكة مثلا عما يشاركه فى الحيوانية فقط وهو المراد بقوله عما يشاركها فى الوجود او الجنس مما وقد ذهب الفاضل الشارح وغيره ممن سبقه الى ان الذاتى الذى لا يصلح لجواب ما هو انما يجوز ان يكون اعم الذاتيات فهو ما ساوى او اخص منه والمساوى له هو ما يصلح للتميز عما يشاركه فى الوجود او الاخص منه هو ما يصلح لتميز ما يختص به عما يشاركه فى الجنس الذى يعمهما وارد عليه ان ذلك يجوز فى كل عام الذاتيات للذى هو الجنس العالى عن مرتبتين متساويتين له ليس لاحدهما جنس بل يكونان

فصلين وذلك غير مطلوب للوجود ولا لاصولهم التي بنوا عليها وفيما ذكرناه
غنى عن امثال هذه التعلقات قوله ولذلك يصح ان يكون مقولا في جواب اي
شيء هو فانه اي شيء انما يطلب به التمييز المطلق عن الشاركات في معنى الشيئية
فيما دونها وهذا هو المسمى بالفصل بيانه على ان الفصل هو المقول في جواب اي
شيء هو فنقول بين ان هذا الاطلاق مما لا نعرف للقدماء كما بين في جواب ما هو منه
فاذا اريد بقولنا اما يطلب به التمييز بهذا ان السؤال بأي قد يطلب به التمييز لما
عن جميع الاشياء وذلك اذا اضيف الى شيء وما يجري مجراه فيقال اي شيء
هو وقد يطلب به التمييز الخاص عن بعضها ما هو دون الشيء المطلق وذلك
اذا اضيف الى شيء اخص منه كما يقال اي حيوان هو وغرض الشيخ في الفظ
بالوجود والشيئية هاهنا تعميم الاشياء التي يطلب التمييز بينها من غير ملاحظة
كون الوجود والشيئية عارضين للماهيات على ما فهم الفاضل الشارح فانه
لا فائدة لذلك ها هنا في قوله وقد يكون فصلا للنوع الاخير كالناطق مثلا للانسان
وقد يكون للنوع المتوسط فيكون فصلا لجنس النوع الاخير مثل الحساس فانه
فصل للحيوان وفصل للحيوان جنس للانسان ليس جنسا للانسان وان كان
ذاتا اعم منه لما فرغ من بيان ما هيه الفصل رجع الى الاشارة التفصيلية
الى ان فصليته كل واحد من الذاتيات التي لا تصح في جواب ما هو بالقياس الى
اي شيء يكون وعند وصوله الى فصل الجنس اشار الى ما ذكره مجملا من انه
فيما مر بان المقول في جواب ما هو هو الذاتي الاعم واحال بيانه الى هذا
الموضع بقوله ويعلم من هذا انه ليس كل ذاتي اعم جنسا ولا مغفلا في جواب ما هو
قوله وكل فصل فانه بالقياس الى النوع الذي هو فصله مقوم وبالقياس الى
جنس ذلك النوع مقسم ريد ان الفصل الذي يتحصل به الجنس نوعا ما انما
يكون لاعتبار ان احدهما بقياس الى الجنس المتحصل به والثاني بقياس الى
النوع المتحصل منه والاول هو التقسيم فان الناطق مثلا يقسم الحيوان الى الانسان

وغيره والثاني وهو التقويم فانه مقوم للانسان لكونه ذاتا له وما في لهم الفصل مقوم
مختصة من الجنس فان ذلك التقويم غيرها نحن فيه فانه بمعنى كونه سببا للوجود الخاص
لا بمعنى كونه جزأ منه والتمييز بعد التقويم لا مدخل بحسب اعتبار الشيء الى
غيره فيكون متأخرا عن اعتباره في نفسه ومقوما للنوع العالي يقوم الى
لانه يقوم مقومه ولا ينعكس لاحتمال ان يكون مقوم السافل هو بانضاف
الى العالي ومقسم الجنس السافل مقسم العالي الان العالي مقول على جميع السافل
ولا ينعكس لاحتمال ان يكون احد اقسام العالي هو السافل نفسه اشارة
الى المخاصة والعرض العام اما الخاصة والعرض العام فمن المحمولات العرضية
والخاصة منها ما كان من اللوازم والعوارض غير المنفكة كليا واجد
من حيث انه ليس لغيره سواه كان ذلك نوعا اخيرا او غيره اخير وسواء جميع
او لم يجمع لما فرغ من المحمولات الذاتية ذكر المحمولات العرضية وهي تنقسم الى
ما لا يعرض الا لنوع واحد كما يعرض للانسان خاصة والى ما يعرض عاما
يشترط ان يكون الموضوع كليا فالخاصة قد تكون للجنس العالي كالموجود للجوهر
موضوع للجوهر والمتوسط كالمتنفس للحيوان والنوع الاخير كالكاتب للانسان
وقد يكون لا لزمه كذي الزوايا الثلث للمثلث مفارقة كالماشي للحيوان وقد
تكون عامة لا تختص موضوعها كالضاحك بالطبع للانسان وخاصة البعض
كالكاتب بالفعل لزيد وقد تكون مفردة كالكاتب لزيد ومركبة كمنتصب القامة
بادي البشرة لزيد وقد تكون بالقياس الى شيء لا توجد فيه وان لم تكن خاصة
بالموضوع على الاطلاق كذي الزوايا المساوية لقائمتين للانسان بالقياس الى الفرس دون
الطير وبالقياس الى شيء بالاطلاق كما مر وكل خاصة نوع خاصة جنسه
وان علا لا ينعكس وربما يكون عرضا عاما لما يخصه وربما لا يكون قوله وأما
العرض العام منها فهي ما كان موجودا في كل وفي غير عم الجزئيات كلها او لم
يعم والعرض العام ايضا قد يكون ابعد الجنس العالي كالواحد للجوهر والنوع الاخير

كالانسان للانسان وقد يكون لانها كالزوج للانثيين ومفارقا كالبائع للانسان
وقد يكون عاما للجزئيات كالمحرك للحيوان وغير عام كالانسان قوله والفصل
الخاص ماعم النوع واختص به وكان لازما لا يفارق وانفعها في تعريف
الشيء به ما كان بين الوجود لمثال الخاصة الضحاك للانسان وكون الزوج
مثلا قابلا للمثلث الخاصة قد تتبين من حيث كونها خاصة فقط وقد تعتبر
من حيث وقوعها في التعريفات وتوجد الخواص متفاوتة في الجودة والرداءة
بكل واحد من الاعتبارين فاضلها بالاعتبار الاول ما كون شاملا لافراد
الموضوع خاصة بدلا بالقياس الى بعض لا على الاطلاق لازمة لها غير مفارقة
وبالاعتبار الثاني ما يكون مع ذلك بينة الوجود له فان التعريفات الخفية غير صحيحة
قوله مثال العرض العام الابيض للانسان في البياض طائر يقال له البوانسه
قفنس وهو متولد بين متولد وقد يذكر له قفنسة ويمثل في البياض بكافور
السواد بالغراب قوله وربما قالوا العرض مطلقا محمولا عند العام ومختلفا
المتطببين يذهبون الى ان هذا العرض هو العرض الذي يقال مع الجوهر وهذا
ليس من ذلك بل معنى هذا العرض هو العرض المشهور عند الطائفتين
اطلاق العرض على ما يوجد للموضوع فقط واطلاق الخاصة على ما يكون مع ذلك
مساويا له كما ذكر في الجدل والعرض الذي هو قسيم الجوهر هو ما يوجد في
الموضوع فلعل الالتباس بين ما يوجد للموضوع وبين ما يوجد فيه بعد الفحص
عن احوال معنى الموضوع فيهما حملهم على الذهاب الى انهما واحد وايضا ان
العرض الذي هو قسيم الجوهر قد يكون ان يحمل على موضوعه حملا غير ذاتي
فنوع عرضا عاما لذلك وغفلوا عن كونه محمولا عليه بالاشتقاق ووجوب
كون العرض العام محمولا بالمواطاة قوله وقد تكون التي بالقياس الى كل واحد
وبالقياس الى ما هو اخص منه عرضا فان الشيء والاكل من خواص الحيوان
ومن الاعراض العامة بالقياس الى الانسان كل واحد من الخمسة اما ان يكون

واحدا منها بالقياس الى شيء فان الجنس جنس لشيء والنوع نوع لشيء ولا يمتنع ان
يكون ما هو جنس لشيء نوعا لغيره وكذلك البواقي وقد تمثل في هذا الموضع بالملون
فيقال انه جنس للاسود وفصل للكيف وبنوع للتكيف بوجه ولهذا الملون
بوجه آخر خاصة للجسم وعرض عام للحيوان وليس هذا المثال صحيحا في
بعض الصور ولكن لا بأس قد نبهنا في الامثلة تنبيه هذه الالفاظ
الخمسة وهي الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام تشترك كلها في اطلاقها
على الجزئيات الواقعة تحتها بالاسم والحد هذا اولا فصل ترجمها المنبيه وقال الفاضل
الشارح الاستاذ اجدل على ان الشيخ عبر بالاشارات في هذا الكتاب عن فصول
تشتمل على احكام ثبت بمجموعها كتب وبالتنبيهات عن فصول يكفي في بث احكامها
النظر في حدودها او بما سيؤتى من القول فيما يناسبها وهذا الفصل من النوع الثاني
ومن عادة المحققين في هذا الموضع ان يبتدئوا المشاركات العامة والمباينة
والثلاثية والرباعية والمباينات من هذه الخمسة والشيخ اقتصر على بيان
مشاركة عامة وهو ان كل واحد من الخمسة قد يحمل على جزئياتها بالاسم والحد
كالجسم على الحيوان وكالجوهر الذي يقبل الابعاد اعني حد الجسم عليها ايضا
عاما بحث عنهم وهو ان النوع الذي هو احد الخمسة بالمعنى هو في نفسه
انه بالمعنى الحقيقي وذلك لان الكليات المحصرة في هذا الاقسام الخمسة اعني المحمولة
والنوع الاضافي من حيث هو اضافي في موضوع لا يمتنع كونه محمولا على شيء انما
يعتبر من حيث هو كلي وهو اعتبار آخر والشيخ قد نبه عليه بقوله يشترك كلها
في انها يحمل على الجزئيات الواقعة تحتها فان النوع الاضافي لا يقاس الى ما تحتها
من حيث هو نوع اضافي بل يقاس الى ما في فوقها وايضا الفصيلة الخمسة تخرج الجنس
وحده الى الفصل والباقي تخرج الاضافي لما كون بالقوة مسدسة لانها لا يخرج
الاضافي وحده من غير اعتبار الحقيقي وذلك لانا اذا اردنا الحقيقي مثلا
الكليات المحمولة اما ذاتية لما من شأنها واما عرضية والذاتية اما مقولة

جواب ما هو على مختلفات الحقيقة وهي الجنس او على متفقاتها وهي النوع واما
بقوله وهي الفصل والعرضية اما مختصة بنوع ما وهي الخاصة او غير مختصة
وهي العرض العام فهذه القسمة وما يجري مجراها تخرج الحقيقي وحده
واما اذا اردنا الاضافي فنقول مثلا الكليات تنقسم الى ممكنة الوقوع في جواب
ما هو والى ما لا يمكن وقوعها فيه وممكنة الوقوع اذا رتبت في العموم والخصوص
فالعام جنس للخاص والخاص نوع له وما لا يمكن ان يقع في جواب ما هو ينقسم
الى ذاتي هو الفصل والى عرضي هو اما الخاصة او العرض وهذه القسمة يدخل النوع
مشتملة على قسم آخر وهو ما يمكن وقوعه في جواب ما هو ولا يترتب اذ لا يعتبر
ترتيبه تحت عام وهو النوع الحقيقي لكونه بالنوع مسدسة ولا محيص عن ذلك
في كل قسمة يجري مجراها في اخراج الاضافي **اشارة** الى رسم الجنس
فالجنس يرسم بانه كلي يحمل على اشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو والفصل
يرسم بانه كلي يحمل على الشيء في جواب اي شيء هو في جوهره والنوع يرسم بأحد
المعنيين انه كلي يحمل على اشياء لا تختلف الا بالعدد في جواب ما هو ويرسم بالمعنى
الثاني انه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملا ذاتيا اوليا والخاصة ترسم
بانها كلية تقال على ما تحت حقيقة واحدة فقط ولا غير ذاتي والعرض العام يرسم
بانه كلي يقال على ما تحت حقيقة واحدة وعلى غيرها ولا غير ذاتي والكلي الجنس
للخمسة وذلك وضعه في اوائل رسومها والكلي يقع بالاشتراك على ما يحمل عليه
وحدها وهو الطبيعي وعلى المجموع الذي ذاتها اشتركت الجزئيات فيها وهو
المنطوق وعلى الملفوظ سم الاخص وهو العقلي وقد مر ذكرها فالجنس للخمسة هو
المنطوق الاخص واما قولي في رسم الفصل يحمل في جواب اي شيء هو في جوهره لان
الخاصة ايضا قد تحمل في جواب اي شيء هو لا انها تفعل تميزا عرضيا لا ذاتيا
وجوهريا وذلك في رسم النوع الاضافي ان الجنس يحمل عليه حملا ذاتيا لكنه
لا يكون اوليا لان الجنس البعيد يحمل عليه ايضا حملا ذاتيا لكنه لا يكون اوليا

وهي

وهي لا يكون نوعا الا بالقياس الى القريب والباقي ظاهر واما حمل هذه الاقوال الثلاثة
لا حدودا الان الحمل على الشيء امر عارض لماهية الكليات عن مقوم اياها فان
الجنس في نفسه هو الكلي الذاتي لمختلفات الحقيقة بالاشتراك سواء حمل عليها
او لم يحمل واما حمله عليها او كونه صالحا لان يحمل فمما يعرض له بعد تقومه في
كونه كليا ذاتيا واما اورد الشيخ رسومها دون حدودها لانها اشد مناسبة
لما نحن بصدده **اشارة** الى الحد الحد قول دال على ماهية الشيء
هذا حد الحد وقد يرسم بانه قول يقوم مقام الاسم المطابق في الدلالة
على الذات والحد تام يشتمل على جميع المقومات كقولنا للانسان انه حيوان
ناطق وقد يكون ناقصا يشتمل على بعضها اذا كان مساويا للمحدود كقولنا
انه جسم او جوهر ناطق والتام لا يكون الا واحدا واما الحدود الناقصة
فكثيرة بعضها يفضل على بعض بحسب زيادة الاجزاء وايضا منه ما يكون بحسب
الاسم ومنه ما يكون بحسب الماهية كما مر والمراد ها هنا هو الذي بحسب الماهية
واسم الحد يقع على التام والناقص بالاشتراك لان التام دال على الماهية بالمطابقة
كالاسم الا ان الاسم الا انه مفرد والحد مؤلف والناقص دال عليها لا بالمطابقة
بل بالالتزام ويقع على الحدود الناقصة بالتشكيك لان المشتمل على اجزاء اكثر
اولى بهذا الاسم مما المشتمل على اجزاء اقل فاذا اطلق هذا الاسم فالواجب ان
يحمل على التام الذي هو الحد الحقيقي وحدا وايا عنى الشيخ في هذا الفصل فيه
ولا شك في انه يكون مشتملا على مقوماتها جميعا ويكون لا محالة مركبا من جنسه
وفصله لان مقوماتها المشتركة هي جنسه والمقوم الخاص فصله **اشارة** الى ما
سبق من ان الدال على الماهية اما ان يكون مشتملا على جميع المقومات واعلم
ان الشيء الذي يراد تعريفه يكون اما بسيطا واما مركبا والمركب اما ان
يكون في المتناول بحسب ما ان يكون في اصل وضعه والمتناول المحض هو المركب من
الجنس والفصل ويحصر ان يكون كل واحد من المركب واجزائه مقولا بالمواطاة

على البائنة والتركيب الخارجي قد يكون من اشياء ملتئمة شيئا واحدا كالآحاد في العدد
وكالهيولى والصورة في الجسم او غير ملتئمة شيئا واحدا كالسواد وشيء في البلقة
او من شيء وما يحل فيه كالسواد والجسم في الاسود او من شيء واضافة الى شيء
كالرجل والابوة في الاب وقد يكون على الخاصة فزلك ما يطلق ذكرها وكل مركب
خارج العقل مركب في العقل ولا ينعكس وكل قسم من هذه الاقسام تعرف بخصته
اما البسيط فلا تعرف بالحد بل بالرسم وما يجري مجراها واما المركبات فتنقسم
قسمين الى تحد بالحدود التامة المذكورة وهي ذوات الماهيات على الاصطلاح المذكور
قبل واما المركبات البائنة فحدودها مركبة من حدود بسيطها ان كانت في
حدود والا فمن رسومها فقولنا الشيخ الحد قول دال على ماهية الشيء بيدل
على تخصيص الحدود بذوات الماهيات التي هي المركبات العقلية والاجل ذلك قال
ويكون يعني الحد لا محالة مركبا من جنسه وفصله واذا ثبت هذا فقد سقط
الشك الذي يورد عليه وهو في فهم ليس كل حد مركبا من جنس وفصل فوجب
لم يجتمع المركب ما هو مشترك وما هو خاص لم يتم الشيء حقيقته المركبة يريد بالمركب
العقلي الصرف فان سائر المركبات لا يجب ان يكون مشتملا على مشترك وخاص
قوله وما لم يكن الشيء تركيب في حقيقته لم يدل عليها بقول القول الذي يكون خاصا
فان حقيقته البسيط قد يدل عليها بقول ولكن لا يدل عليها بقول يكون حدا له
بقول يكون رسما وان لم يكن ذلك القول في بعض التصور قاصرا عن الحدود
في افادة تصور ما تطلب تصوره وذلك اذا كان مشتملا على لوازم يقتضي
انتقال الذهن عنها الى حقيقة ملزومها كما هي فان ذلك القول يعم منهم
الحد في افادة الغرض قوله لكل محدود مركب في المعنى فانما صرح بالمعنى
التركيب العقلي قوله يجب ان تعلم ان الغرض في التحديد ليس هو التصور كيف
اتفق والا ينبغي ان يكون من الذاتيات من غير زيادة اعتبار آخر بل
ان يتصور به المعنى كما هي ظاهرة وقوله ان الغرض من التحديد بيان التميز

نفسه والذكر يحصل كل فرد بعارة ويمكن على الشيء حال ثم ان ينبه بعضهم ان
والعرضيات جعل التميز الذاتي كيف ما كان حدا والشيخ رد عليهم جميعا واما ان
ان الغرض من التحديد تصور المعنى كما هو فمن يزعم تحصيل الاشياء الا
دونه واعلم ان طالب التميز الكلي بالقصد الاول لا يحصل غرضه الا بعد ان يعرف
الشيء الذي يريد تعريفه او تمام الاشياء الغير المشاهية التي يريد التميز عنها
ثانيا واما طالب تصور المعنى كما هو فقد يحصل له التميز الكلي تابعا لمقصوده
وبالقصد الثاني قوله واذا فرضنا ان شيئا من الاشياء له بعد جنسه فصلان
يساويانه كما قد يظن ان الحيوان له بعد كونه جسما ذا نفس فصلان كالمشي
والمتحرك بالارادة فاذا اوردا جميعا حدا كقولك في الحد الذي يراد به التميز
الخاص ولم يكف في الحد الذي يطلب به ان يحقق ذات الشيء وحقيقته كما مر
تقدم الكلام في كيفية اشتمال الشيء على فصلين متساويين فلا وجه لاعادته
والمنطقي من حيث يجوز ذلك فعليه ان يحكم بوجوب ايراد الفصول جميعها حتى
تتم المقومات قوله ولو كان الغرض من الحد التميز الذاتي كيف اتفق كان قولنا في
الانسان جسم ناطق مائت حدا هذا حجة جدلية يحتج بها على القوم فانهم مع
قولهم بان الغرض من الحد هو التميز بالذاتيات اعترفوا بان هذا ليس حدا لان
وهو مناقض لقولهم والمائت عندهم فصل اخير بعد الناطق لان الانسان
يشارك الافلاك والملائكة بزعمهم في كونها ناطقا ويمتاز عنها بالمائت و
المحال انما طق يقع عليها بمعنيين وهو وجيه اذا كانت
الاشياء التي يحتاج الى ذكرها في الحد معدودة وهو ممنوع لان الشيء لم يحتمل
التحديد الا وجها واحدا من العبارة التي تجمع المقومات على ترتيبها اجمع ولم
يكن ان يوجز في المعنى الا بطل لان ايراد الجنس القريب يغني عن تعديد
واحد واحد من المقومات المشتركة اذ كان اسم الجنس يقع على جميعها دلالة
التضمن ثم لا مرد ايراد الفصول وقد علمت انه اذا زادت الفصول على واحد

لم يحسن لا يجاز والحذف اذا كان الغرض بالتحديد تصوير كنه الشئ كما هو وذلك
يتبعه التميز ايضا ثم لو تعمد استعمال ما هو شئ او اي شئ ما يليق اسم الجنس وان لم يتعمد
تحد الجنس لم يقل اذ خرج عن ان يكون حادا مستغطيين ضيعة في تطويل لا
فلا ذلك لا يجان مجموع كل ذلك الحد ولا هذا التطويل مذموم كل ذلك الذم اذا تعمد
فيه الواجب من الجمع والترتيب الوهم في هذا الفصل هو غلط جاء عن المحققين
في تحديد الحدود ذلك في لحم الحد قوله وجزء الى تفصيل المعاني التي يشتمل
عليها مفهوم الاسم او ما يجري مجراه والتنبيه على فساد ذلك بذكر غير على الشرح
وقد افاد بقوله اذا حفظ فيه الواجب من الجمع والترتيب فائدة وهي ان الحد
لا يتم بجميع المقومات بل يجب مع ذلك ان يرتب فيقدم الاجناس ثم يقيد
بالفصول ليحصل صورة مطابقة للمحدود قوله وكثيرا ما يتسع في الرسوم مزيد
تزيد على الكفاية للتمييز وستعلم الرسوم عن قريب يريد بذلك الرد على من ظن
لا يجاز فان زيادة ذكر بعض اللوازم او البعيدة في الرسوم المميز يقتضي
مزيد الايضاح وسهولة الاطلاع على حقيقة المطلوب قوله ثم قولنا في الحد
قول وجيز كذا وكذا يتضمن بيانا ان شيئا ما في مجهول لان الشئ الوجيز يعني
محدود في ما كان الشئ وجيزا بالقياس الى شئ طويلا بالقياس الى غيره وان استعمال
امثال هذه في حدود اما غير اضا فيتحفظ فذكرها في كتبهم فلنذكرها
يشير الى المواضع الجدلية المتعلقة بالحدود فان منها ما يستعمل على تحفظة
تحديد غير الاضافي بالاضافي كمن يحد النار بانها اخف الاجسام والظهما
واعلم ان الحد مضافا الى المحدود الا ان الاضافة عارضة له ليست داخلة
في ماهيته ومن جعل الوجيز جزءا من حد جعلها داخلة في ماهيته

اشارة الى الرسم واما اذا عرف الشئ بقولنا مؤلف من اعراضه وخواصه
التي تحصله جملتها بالاجتماع فقد عرف ذلك الشئ برسمه ما ذكره الشيخ في
الرسم وحده هو ان يقال قول مؤلف من محمولات لا يكون ذاتيتها اجتماعا

او لا يكون على ترتيبها الواجب يراد به تعريف الشئ والرسم منه تام تفيد التميز عن كل
ما يغاير المرسوم ومنه ناقص يفيد التميز عن بعض ما يغاير وقيل التام هو الذي
يشتمل على جميع الذاتيات والعرضيات والناقص ما اقتصر فيه على العرضيات
ايضا منه جيد مساوي للمرسوم ويكون اعم منه ومنه رديء وهو ما يخالف
شرائط الجودة المساواة للرسوم بلا بيان وله ما ليس منه او تخلو عما هو منه وربما
لم يكن كل واحد من العرضيات مساويا واجتمع منها ما يكون مساويا فيصير ربما
كما يقال مثلا في رسم المخاتل انه الطائر الولود وقال الشيخ تخصه جملتها بالاجتماع
اشارة الى هذا المعنى والاشكال الذي اورده الفاضل الشارح وهو ان مساواة
اللازم الواقع في الرسم للمرسوم لا يعرف الا بعد معرفة الملزوم فيكون معرفة المرسوم
الملزوم بعد ورد لا يحل بما ادعي حله بدو هو قوله تعتد اللوازم غير المساوية
بعضها ببعض حتى يتركب منها ما يكون مساويا ويعرف بدو لا يلزم الدور فان
الاشكال في كيفية معرفة كون المجموع مساويا محاله وحله ان يقال المساواة
في نفس الامر هي غير العلم بالمساواة والمشي في انتقال الذهن عن اللازم المساوي
الى الملزوم هو المساواة في نفس الامر لا العلم بها فاذا نظر الباحث عن الشئ شيئا
يكتنفه من لوازمه وعوارضه مساوية تركبات اوغير مساوية مفردة او مركبة
واوصله بعضها الى ذلك الشئ علم بعد ذلك تركبا زمانيا له ولا يلزم الدور
ثم انه يعرف غير ما يعرف مساواته ولا يحتاج ذلك العزم ايضا الى تقدم العلم
بالمساواة واعلم ان اللازم الواحد ان كان مساويا فانه لا يكون من حيث
هو واحد رسما وكذلك الفصل وحده لا يكون حدا ناقصا وذلك لان الواحد
منها لا يدل على الشئ المطلوب بالمطابقة والا كان اسمه لها ما يدل عليه بالالتزام
وهو يشتمل على قرينة عقلية موجبة لنقل الذهن من اللازم الى الملزوم وتلك
القرينة ان صرح بها اقتضت لفظا آخر دالا بها كان الدال بالحقيقة شيئين
لا شيئا واحدا ولهذا السبب تعد الرسوم والحدود ذوات التوالي دون المفردات

من الالفاظ وايضا انتقال الذهن من شئ الى شئ على سبيل اللزوم امر مخصوص
ليس للصناعة فيه مدخل ولا انتقال من الحدود والرسوم الى المطالب صناعي
وانما يتعلق بالصناعة ايف مفرداتها لا غير فهو لا يكون الا مؤلفة فلذا وجود
الرسوم ما يوضع فيه الجنس اولا يقيد ذات الشئ مثاله ما يقال للانسان
انه حيوان مشاء على قديس عريض الاظفار ضحاك بالطبع ويقال للمثلث انه
الشكل الذى زواياه وذلك لان الاول لازم والثانى خاص بل الفصول لا تدل
بالوضع الا على شئ يلازمها او يختص بها اما ماهية الشئ فى ذاته وجوهره
فلا تدل عليه الا بالانتقال العقلى واذا وضع الجنس دل على اصل الذات ثم مع
التعريف بالحاق اللوازم والخواص به قوله ويجب ان يكون الرسم بخواص واعراض
للشئ بينة فان من عرف المثلث بانه الشكل الذى زواياه مثل قايمتين لم يكن
رسما للهندسى هذا شرط آخر فى جودة الرسم وقد سبق ذكره ولما كان حال
الشئ فى البيان والخفاء مختلفا وربما كان البين عند شخص خفيا عند آخر
يكون بعض الاقوال رسوما عند قوم غير رسوم عند آخرين وما يمثل به فى آخر
الفصل وهو ان رسم المثلث بحال الزوايا لا يكون الا للهندسى فالصحيح انه
لا يكون ايضا للهندسى لا بحسب الاسم دون الماهية فان الهندسى ربما
لم يعرف حقيقة المثلث لا يمكن ان يعرف حال زواياه وكما كان من الحدود
حدود شارحة للاسم وحدود دالة على الماهية فكذلك الرسوم

اشارة الى اضافة من الخطا قد عرض فى تعريف الاشياء بالحد والرسم اذا
عرفت نفعت بانفسها ودلت على اشكال لها فى غيرها هذا اصول نقلها مما
يتعلق بالحدود والرسوم من كتاب الجدل وتسمى هى وما شاكلها فى ذلك الكتاب
بالمواضع كل حكم ينتسب عند احكام اخر يمكن ان يجعل كل واحد منها مقدمة من
هذا الاصل ثم ما يتعلق بالفاظ ومنها ما يتعلق بالمعانى وقدم المواضع للفظية
قوله من البين ان تستعمل فى الحدود الالفاظ المجازية والمستعارة والغريبة

الوحشية

والموضع ٥

الوحشية ان تستعمل فيها الالفاظ الناصة المناسبة المعتادة يريد بالحدود
الا قوال الشارحة مطلقا واللفظ المجازى والمستعار هما ما يطلق على غير ما وضع
له لقرينة يقتضى العدول عنه الى الغير من شبه او نسبة او امر عقلى او غير ذلك
وربما لا تلاحظ الحقيقة فيه وفى الاستعارة يكون مستبدعا ويلاحظ كون ذلك
الاطلاق غير حقيقى فالمجاز فى المفردات كاطلاق النور على الهداية والنطق
الفكرى فى المركبات كقوله تعالى واسئل القرية والمستعار فى المفردات كذلك
على الصحيح الاول وفى المركبات كقوله تعالى واخفض جناحك والالفاظ الغريبة
هى التى لا يكون استعمالها مشهورا ويكون غرضه قوم دون قوم وربما تقابلها المعتادة
والوحشية هى التى تشتمل على تركيب يمنع الطبع عنه وربما تقابلها العذبة واذا اجتمعت
الغرابة والوحشية فى لفظ فقد جمع جدا فاستعمال امثال هذه الالفاظ فى التعريف
فيه انها يحتاج الى بيان فيلزم احتياج الشئ الواضح الى شارح آخر
والالفاظ الناصة هى التى تعبر عن المقصود صريحا وتنبئ الاشياء على ما هى عليه

كشف ٥

المغلقة

معرضة وربما تقابلها المبهمة او المختلطة وفى بعض النسخ بدل المعادة المتداولة
اى بين الدلالة كما سيجىء والمتانة المغرقة تعد بالذهن عن فهم المعنى الى
النظر فى اللفظ قوله فان اتفق ان يوجد للمعنى لفظ مناسب معتاد فليخترع له
لفظ من شذا الالفاظ مناسبة وليدل على ما يريد به ثم ليستعمل فقد يتفق ذلك
فى المفردات وقد يتفق فى المركبات وذلك لان الناظر فى المعانى ربما يدرك
اشياء لم يدر كها واضع لغته او يسبح له تركيب محتاج اليه لم يسبح لواضع لغته
فلم يضع لها اسما ويحتاج الناظر الان يعبر عنها فيضطر الى وضع الفاظ لها
وانما اشترط المناسبة فيه لان الانتقال عن المعانى لا صلية الغير بسبب
المناسبة كما فى المجاز والاستعارة والتشبيه وغيرها طرق سلوك فى جميع اللغات
فالمخترع لفظا على هذا الوجه لا يكون خارجا عن مذهب العرب ومثال المخترعات فى

المفردات العقل والنقل وفي المركبات القياس والاستقراء قوله وقد يسمى المعرفون بفتح فوقية وعين وراء وفاء قوله الخ بما هو مثله في المعرفية والجهالة كمن عرف الزوج بانه العدد الذي ليس بفرد وربما تعطوا ذلك فعرفوا الشيء بما هو اخفى منه كقولهم ان الناد الاحمر الشبيه بالعنصر والعنصر اخفى من ذلك وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء بنفسه فقالوا ان المحرك هو المتحرك وان الانسان هو الحيوان الناطق وربما تعدوا ذلك فعرفوا الشيء بما لا يعرف الا بالشيء اما مصرحا اما ممضحا قوله ان الكيفية ما بها تتم المشابهة وخلافها ولا يمكنهم ان يعرفوا المشابهة الا بانها اتفاق في الكيفية فاما اتفاق المادة والمشاكلة بالمادة اتفاق في الكيفية لا في الكيفية والنوع وغير ذلك واما المخمر فهو ان يكون المعرف به مخفيا تحليل تعريف الى ان يعرف بالشيء وان لم يكن ذلك في اول الامر مثل قولهم ان الكثير زوج اقله ستة يجدون الزوج بانه عدد منقسم متساويين ثم يجدون المتساويين بانهما شيآن كل واحد منهما يطابق الآخر مثلا ثم يجدون الشيئين بانهما اثنان ولا بد من اسبقية الاثنية في حد الشيئين من حيث هما شيآن هذا هو المخمر المعنى بتفسيرها تعريف الشيء بما يساويه في المعرفة والجهالة ثم بما هو اخفى ثم بنفسه ثم بما لا يعرف الا بعد اما بنوع واحد وهو ظاهر او بانواع فهو دور وهو في جميع ذلك ردي على الترتيب المذكور والتعريف بالمساوي ردي لانه لا يفيد المطلوب وبالاخفى اردأ منه لانه يبعد عن الافادة وببعض انواعه لان الاخفى يمكن ان يصير اقدم معرفة في بعض الصور فيتعرف وقد لا يتعذر ذلك في بعض الحق والدوري اردى منه لان الاول يقتضي ان يكون الشيء على نفسه تقدم واحد والثاني يقتضي ان يكون له تقدمات في واحد والدور الظاهر لم يسمع والمخمر ردي في الحقيقة والامثلة مذكورة في المتن وقد اورد في مثال التعريف بالمساوي تعريف الزوج بانه ليس بفرد والزوج يقابل الفرد تقابل التضايف بحسب الشهرة وتقابل العدم والملكة بحسب الحقيقة فتعريفه تعريف بالمساوي بحسب

واما مضمرا ه

الشعر

الشهرة وهو مراد الشيخ وتعريف دوري بحسب الحقيقة لان العدم يعرف بالملكة فتعريف الملكة به يقتضي دورا قوله وقد يسمى المعرفون فيكون دون الشيء في الحد حيث لا حاجة اليه فيه ولا ضرورة الى الضرورة التي تسوغ في تحديد بعض المركبات والاضافيات وعلى ما يتعلم في غير هذا الموضع ومثال هذا الغلط في قولهم ان العدد كثرة مجتمعة من آحاد والمجتمعة من الآحاد هي الكثرة بعينها ومثل من قال ان الانسان حيوان حساس ناطق والحيوان ما خوذ في حد الجسم حتى قال الجسم ذو نفس حساس متحرك بالارادة فيكون قد كرر ما الكثرة قد يقع للمحدود في الحد وقد يقع للحد وقد يقع لبعض اجزائه وايضا قد يقع بحسب الحاجة اليه وقد يقع بحسب الضرورة وقد يقع لا بحسبها والردي ما يشتمل على تكرار لا حاجة اليه ولا ضرورة فيه مثال تكرار المحدود في الحد ان يقال الانسان حيوان بشري ومثال تكرار الحد ان بعض اجزائه ما ذكره الشيخ في تعريف العدد والانسان والتكرار بحسب الحاجة كما يكون في الجواب عن سوال يشتمل على تكرار كذلك يكون بحسب الحاجة الى السوال كما لو سئل عن حد الانسان الحيوان مثلا فيحتاج المجيب في جوابه الى ايراد حد يما يقع فيه تكرار بحسب الحاجة وهو عين قبيح بالنظر الى السوال قبيح لا بالسائل وبحسب الضرورة كما يقع في حدود بعض المركبات والاضافيات والمركبات التي يقع في حدودها تكرار هي ما يتركب عن الشيء وعن عرض ذاتي له فيقع الشيء مرتين في حده مرة في حد عرضه الذاتي الذي يشتمل عليه كما مر وربما يضطر كما مر والمضاف هو ما كان لا نفسه لا نظر لا يمكن ان يحد الا مع ذكر الآخر لان الانفطوسة تتعين بخصوص الانف لا اي تتعين والانفطس هو ما غير الانفطس الذي يقال في صفة صاحب الانف حين يقال الرجل الانفطس لان هذا عرض ذاتي بخلاف ذلك وقد قيل في تفسير الانفطس هو ما اخذ انفه ذو تقعر وذو تقعر في الانف فعل الاولى يكون في انفه انفطس مشتملا على تكرار لا فائدة فيه لان معنى انفه ذو تقعر هو على انفه ذو تقعر الا يجوز ان يكون الانف ذا تقعر في الانف لان الانف

فان الانفطس ه

قوله ه

لا يكون لما انف فضلا عن ان يكون ذا تعيين وإنما يستحي صاحب الانف انفا لان انفه ذو تغيير فالانف وحينئذ يكون معناه انف هو شخص ذو تغيير في الانف وكلاهما غير صحيح والصحيح ان تغيير الانف هو ذو تغيير لا يكون الا للانف وحينئذ لا يمكن ان يكون صاحب الانف انفا لانه لا يكون ذا انف لا يكون ذلك الشيء الا انفه ويكون معنى انفا نفس هو انف ذو تغيير لا يكون الا للانف وإما الكرار في الاضافيات فسيجيء بيانه قوله وهذان المثالان قد يناسبان بعض ما سلف مما سبقت اليه الاشارة ولكن الاعتبار مختلف بعضه ما سلف هو تعريف الشيء بنفسه وبما لا يعرف الا به والمناسبة هو وقوع التكرار فيهما وذلك لان تعريف الشيء بنفسه انما يشتمل على تكرار بالقوة يكون للمحدود في الحد وفي هذين المثالين يكون للحد او لبعض اجزائه ولكن الاعتبار مختلف لان السبب من جهة تعريف الشيء انما يقتضي تقديم معرفة على نفسها غير النسبة من جهة تكرار ما لا يحتاج اليه ولا ضرورة فيه قوله واعلم ان الذين يعرفون الشيء بما لا يعرف الا بالشيء هم وحكم المكرر بين المحدود في الحد وذلك لان القائل بالكينونة ما بها يقع المشابهة كما مر يقول بالكينونة ما به يقع افتراق في الكينونة وهذا تكرار للمحدود في الحد والمراد بيان المناسب من الجانبين

وتنبيه انه قد يظن بعض الناس انه لما كان المتضايفان يعلم كل واحد منهما مع الآخر انه يجب من ذلك ان يعلم كل واحد بالاخر فيوخذ كل واحد منهما في تحديد الآخر جريا بالفرق بين ما لا يعلم الشيء الا معه وبين ما لا يعلم الشيء الا به وما لا يعلم الشيء الا معه يكون لا محالة مجهولا مع كون الشيء مجهولا ومعلوما مع كونه معلوما وما لا يعلم الشيء الا به يجب ان يكون معلوما قبل الشيء لا مع الشيء ومن القبيح الفاحش ان يكون انسان لا يعلم ما الابن ولا الاب فيسأل ما الاب فيقال هو الذي له ابن فيقول لو كنت اعلم الابن لما احتجت الى سؤالك الاب لذا كان العلم به معا ليس الطريق هذا بل اعلمه اولا ثم

آخر

آخر من النطف مثل ان يتأتى مثلا ان الاب حيوان يولد اخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فليس في جميع اخر آخذا النبيين شيء بين بالابن ولا فيه ما الدال عليه المتضايفان يكونان معا في الوجود والعقل فتعريف احدهما بالآخر تعريف الشيء بما ساوى فيجب ان يعرف كل واحد منهما بما يراد السبب الذي يقتضي كونهما متضايفين ليحصل منه معا في العقل ويحصل البيان الذي يراد تعريفه منهما وهذا يسد عن نظيرا ومثاله ما ذكرنا في حد الاب انه حيوان يولد آخر من نوعه من نطفته من حيث هو كذلك فالحيوان هو الاب والآخر من نوعه هو الابن لكنهما اخذا عاريين عن الاضافة من قولك من نطفته سبب تضايفهما ومن حيث هو كذلك كما رضي ورضي لما مضى وهو الذي يضيف معنى الاضافة الى الحيوان الذي هو الاب ويخيل لبيان به ان الاب انما يكون مضافا الى الابن من هذه الحيثية قوله ولا التفت الى ما يقوله صاحب ايساغوجي في باب رسم الجنس النوع وقد تكلم عليه في كتاب النشأ مما هذا الآن ما ارخناه من الاشارة الى تعريف التركيب الموجه نحو التصور ونحن مشتغلون الى تعريف التركيب الموجه نحو التصديق رسم الجنس في التعليم الاول بانه المقول على كثيرين مختلفين بالنوع في جواب ما هو ورسم النوع بانه المقول عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو فوقع دور في ظاهر الامر بين وجعله فرفوريوس من صاحب ايساغوجي على ان المتضايفين لما كانت ماهية كل واحد منهما بالقياس الى الآخر فيجب ان يوخذ كل واحد منهما في حد الآخر وبناء الشيخ في الشفاء الى انه ليس يحل بتركه بل زيادة الشك بتجميد في جميع المتضايفات ثم بين ان ما كان بازاء لفظ النوع في اللغة اليونانية كان في الوضع الاول يدل على صورة الشيء وحقيقته ثم حمل بحسب الاصطلاح الى احد الخمسة فالنوع المستعمل في حد الجنس هو بالمعنى الاول اللغوي فكانه قال الجنس هو المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو ثم عرف النوع المصطلح عليه بالجنس فلم يكن دورا

[illegible] في التركيب الخبري **اشارة** الى ما ذكرنا فالضابط هذا الصنف من
التركيب الذي نحن بصدده على ان نذكره هو التركيب الخبري وهو الذي يحتمل
الصدق فيما قاله او الكذب بمعنى ان مضمونه اما ان يكون مطابقا للواقع او
غير مطابق فتعريفنا لخبر بها يكون تعريفا دوريا والحق ان
الصدق والكذب من الاعراض الذاتية للخبر فتعريفه بهما تعريف رسمي او
تفسير للاسم وتعيين للمعنى من بين سائر التركيبات ولا يكون ذلك دورا لان الشيء
الواضح بحسب ماهيته ربما يكون ملتبسا في بعض المواضع بغيره ويكون ما يشتمل
عليه من اعراضه الذاتية اعني عن التعريف وغيرها مما يجري مجراها مما يرتفع عن
الالتباس واراده في الاشارة الى تعيين ذلك الشيء الذي يختص بوجوده عن الالتباس
وانما يكون دورا ان لو كانت تلك الاعراض ايضا مفتقرة الى البيان بذلك الشيء
وها هنا انما يحتاج الى تعيين صنف واحد من اصناف التركيبات فيه اشياء
لانه لم يتعين بعد وليس الصدق والكذب اشياء فيمكننا ان نقول انا نعني
بالخبر التركيب الذي يشتمل احد الصدق والكذب عليه كما لو وقع اشتباه في معنى
الحيوان مثلا فيمكننا ان نقول انا نعني به ما يقع في تعريف الانسان من غير ان
يكون دورا قوله واما ما هو مثل الاستفهام والالتماس والتمني والترجي والتعجب
ونحو ذلك فلا يقال فيه انه صادق او كاذب الا بالعرض من حيث تدل عليه
بذلك عن الخبر وفي بعض النسخ من حيث تدعيه بذلك عن الخبر وهذا تأكيد لما
ذهبنا اليه فانه صرح بان الصدق والكذب يعرضان لتركيب واحد هو الخبر
ولا يعرضان لغيره من التركيبات الا بعد صيرورتها خبرا بالقوة والتعريف بالاسم
عن الخبر كما يقال السكنجبين كذا ويراد به انك قلت كذا وبالالتماس كما يقال افعل
بكذا ويراد به انك قد تفعل به وكذلك في سائر ما قوله واضاف التركيب الخبري
ثلثة وذلك لان التركيب اما ان يكون اولا تركيب بقع عن مفردات او ما في قوتها
او لا يكون بل يكون عن تركيب مرة او مرارا اما المفردات فالتركيب المشتمل على الحكم

منها لا يكون الا بحمل البعض على البعض او سلبه عنه وهو الحملي واما التركيبات الغير
الاولية الذي يرد ما بعده فالتركيب المشتمل على الحكم اذا طرأ عليها لم يكن ايجاب
بعضها محمولا على البعض فان بعض الحاجز مثلا لا يكون البعض الآخر فاذن
لا بد من ان تعلق بعضها ببعض بوجود نسبة اولا وجود لها بينها والنسبة يقتضي
اما اتصالا او انفصالا فالذي يتبين فيه وجود اتصالا ولا وجود هو المتصل
الذي يعتبر فيه وجودا منفصلا ولا وجود هو المنفصل فاذن التركيب الخبري
ثلثة وانما قال واضاف التركيب الخبري ولم يقل انواعه نظرا الى المادة وذلك انا اذا
قلنا طلوع الشمس مستلزم لوجود النهار وقلنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود لم تتغير بها هيئة الخبرية فوقنا عن جزئية التعيين وقد يعتبر التركيب بالحملي
الوضع فاذن هذه الامور لا مدخل لها في تحصيل ما بالاعتبار المتعين فليست
بفصول لها بل هي عوارض لحقتها بحيث ما يقتضيه اياها الخاص جهة بعد تحصيل
جزئيتها فتصير بها اصنافا واما اذا نظرنا الى الصور فلا شك في ان الحملي والشرطي
نوعان تحت الخبر وكذلك المتصل والمنفصل تحت الشرطي وحينئذ ينبغي ان يجعل
لا اصنافا في قوله على الوضع اللغوي دون الاصطلاحي قوله والحملي الذي يسمى
المحمول هو الذي يحكم فيه بان معنى محمول على معنى او ليس بمحمول عليه مثاله في الحملي
الانسان حيوان او ان الانسان ليس بحيوان فالانسان وما يجري مجراه في
اشكال هذا النوع هو المسمى الموضوع وما هو مثل الحيوان فيها هو المسمى بالمحمول
وليس حرف سلب ما يصدم المحمول فيه اعني السالبة سميت ايضا حملية لان الاعداد
قد تلحق بالملكات في بعض حكمها قوله والثاني والثالث يسمى بها بالشرطي اما
المتصل واستحقاقه لان يسمى شرطيا بحسب اللغة العربية ظاهر واما المنفصل
فلحقه به لانه ينبأ كلم في التركيب وايضا حقيقة الشرط هي تعليق الحكم بالحكم
وهو موجود في كليهما على السواء فلذلك سميا شرطيتين قوله وهما يكون الثاني
فيه بين خبرين فانا خرج كل واحد منهما عن جزئية الى عين ذلك ثم قرن بينهما

ليس على سبيل ان يقال ان احدهما هو الآخر كما كان في المحمل على سبيل ان احدهما
يلزم الآخر وتبعه وذلك لانقطاع تلازم الصدق والكذب فيها حال كون احدهما
من شرط ووجود تعلقهما بالموقف فلو وهذا يسمى المتصل واو وضعوا على سبيل
ان احدهما يعاند الآخر وبيانه وهذا يسمى المنفصل مثال الشرطي المتصل قولنا
اذا وقع خط على خطين متوازيين كانت الخارجة من الوتر مثل الداخل المقابلة
ولكن اذا وكانت كل واحد من الزاويتين حرا بخمسة مثال الشرطي المنفصل
قولنا اما ان يكون هذه الزاوية او منفرجة او قائمة واذا حذفت اما واو كانت
هذه قضايا فوق واحدة اما يسمى المتصل وضعيا لانه يشتمل على وضع المقدم للتالي فان الشرط فيه لا يتنفي الشك في المقدم كما ذهب اليه قوم لا يتنفي عن
الحكم بوضعه فقط وباتي الفصل تحقق عن الشرح اشارة الى الايجاب
السلب الايجاب المحلي مثل قولنا الانسان حيوان ومعناه ان الشيء الذي يفرض
انسانا كان موجودا في الاعيان او غير موجود فيجب ان نفرضه حيوانا وحكم
عليه باند حيوان من غير زيادة متى وفي اي حال بل على ما يعم الوقت والحد
وما بلهما والسلب المحلي هي مثل قولنا الانسان ليس بحجر وحاله كذلك
من شرط موضوع القضية ان يكون موجودا في الاعيان فانا نحكم باحكام على
موضوعات ليست بموجودة في الاعيان احكاما ايجابية فصلا عن السلبية
كما على اشكال هندسية لم يحكم بوجودها ولا ان لا يكون موجودا في الاعيان
فانا نحكم على موضوعات موجودة كالعالم وما فيه بل من شرطها ان يكون متمثلا
في الذهن مفروضا شيئا ما بالفعل كقولنا الانسان فانه يتوان نفرضه في
الذهن انسانا ما بالفعل فقط ثم اذا حكمنا عليه انه كذا او ليس بكذا فلسنا نريد
ان هذا الحكم حاصل في وقت ما معين او غير معين او في جميع الاوقات
ولا انه حاصل من حيث لا تعين فيه توقتا اصلا حتى لو اردنا ان نوقته
كنا فرضنا لنا مقتضى ذلك الحكم ولا نريد ايضا انه حاصل لشرط وقيد مثلا بشرط

كونه انسانا او غير ذلك ولا انه حاصل من حيث لا يعتبر فيه شرط اصلا حتى لو اردنا
ان نقيده كذا قد خالفنا مقتضى ذلك الحكم بل نريد ان الحكم حاصل فقط من حيث
يحمل اقترانه بالتوقيت والا توقيت والتقييد والا تقييد ولنا ان نفهم شيئا
من ذلك فيصير سببا لتوهم مختصا بين تقع عنه ذلك الاحتمال العام بحيها
اما قولنا الانسان فهي مجردة عن جميع ذلك فهي مفهوم مجرد الحكم بالايجاب كان
بالسلب فولد والايجاب المتصل هو مثل قولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار
موجود اي اذا فرض الاول منهما المقرون به حرف الشرط ويسمى المقدم ولزم
الثاني المقرون به حرف الجزاء ويسمى التالي وصحة من غير زيادة شيء آخر بعد
والسلب المتصل هو ما يسلب هذا اللزوم او الصحة مثل قولنا ليس ذا كانت
الشمس طالعة فالليل موجود والايجاب المنفصل مثل قولنا اما ان يكون هذا
العدد زوجا واما ان يكون فردا وهو الذي يوجب الانفصال والعناد والسلب
المنفصل هو ما يسلب الانفصال والعناد مثل قولنا ليس اما ان يكون هذا العدد
زوجا واما ان يكون منقسما بمتساويين الا انفصال قد يكون بلزوم كما في قولنا
ان كانت الشمس طالعة فانها موجود وقد يكون باتفاق كما في قولنا اما ان
الشمس طالعة فالنهار موجود وشملها الصحة المطلقة والايجاب في المتصل هو الحكم
بوجود لزوم الثاني للمقدم او صحته اياه ان لم يكن اللزوم معلوما والا فالحق
سواء كان كل من المقدم والتالي موجبة او سالبة من غير تقييد ولا تقييد اي
توقيت ولا توقيت والسلب منها هو الحكم بلا وجود هذا اللزوم او الصحة
كذلك والايجاب في المنفصل هو الحكم بوجود الانفصال والعناد بين اجزائها
والسلب هو الحكم بلا وجوده سواء كانت اجزاؤها موجبة او سالبة اي محافظة
منها واجزاء المنفصل لا يستحق ان تسمى مقدما وتاليا فان سميت كان مجازا
وذلك لانها غير متميزة بالطبع اذ لا تفاوت في تقديم احداها الا التقرر ولا يجوز ان
تكون فوق اثنتين وذلك ذكر الشيخ السميه بها في المنفصلة دون المنفصلة

الشارة الى المخصوص والاهمال والحصر اذا كانت القضية حملية وموضوعها جزوي تسمى مخصوصة اما موجبة واما سالبة مثل قولنا زيد كاتب او زيد ليس بكاتب واذا كان موضوعها كليا ولم يتبين كميته فهذا الحكم اعني الاهمال والسلب والاهمال فيدل على انه عام بجميع ما تحتها من الموضوعات وغيرها سميت مهملة مثل قولنا الانسان في خسر الا الذين امنوا ليس في خسر فان كان ادخال الالف واللام يوجب تعيينا وتركه وادخالا تبيين يوجب تخصيصا فلا معمل في لغة العرب وليطلب ذلك في لغة اخرى واما الحق لذلك فلصناعة النحو فلا تتعلق بغيرها واذا كان موضوعها كليا وتبين قدر الحكم وكميته موضوعه فان القضية تسمى محصورة فان كان تبين ان الحكم عام سميت القضية كلية وهي اما موجبة مثل قولنا كل انسان حيوان واما سالبة مثل قولنا ليس ولا واحد من الناس بحجر جميع ذلك ظاهر قوله وان كان انما تبين الحكم في البعض ولم يتعرض لما في وقته بالخلاف فالمحصورة جزئية اما موجبة كقولنا بعض الناس كاتب فنقول الحكم على البعض لا ينافي الحكم على الكل فان بعض الناس حيوان كما ان كلهم حيوان بل الحكم الكلي يصدق معه الجزئي ولا ينعكس ولذلك كان الجزئي عاما صدقا من الكلي وقد يستعمل الى بعض الاوهام ان تخصيص البعض بالحكم يدل على كون الباقي بخلافه والا فلا فائدة للتخصيص وذلك ظن لا يجب ان يحكم على مثله اما الاول ان يحكم على ما يدل الكلام عليه بالقطع دون ما يحتمل والحاصل ان صيغة المخصوص الجزئي تدل على الحكم الجزئي بالقطع مع الاحتمال للكلي ان لم يتعرض للباقي وقد علم احتمالها ان تعرض وذكر ان الباقي بخلافه قوله واما سالبة كقولنا ليس بعض الناس بكاتب وليس كل انسان كاتبا فان فحوى واحدا منهما ليس بعام في السلب اما قولنا ليس بعض الناس بكاتب فانما صيغته مطابقة للسلب الجزئي محتملة لان يصدق معها السلب الكلي كما مر واما قولنا ليس كل انسان بكاتب فهي صيغة للسلب عن الكل لا للسلب الجزئي اعني انه يدل على سلب الكتابة عن جميع الناس لا عن كل واحد منهم ولا عن بعضهم ويحتمل ان يصدق معها السلب الكلي واما السلب الجزئي ولا يمكن ان يخلو عنهما معا في نفس الامر لكن اذا صدق السلب الكلي صدق الجزئي من غير عكس فالجزئي صادق معه دائما ودون الكلي فالحاصل ان هذه الصيغة تسلتزم السلب الجزئي قطعا وتحتمل معه السلب الكلي كما كانت الصيغة الاولى من غير تفاوت وهذا معنى قوله فان فحوى واحدا واحد وليسا بعامين في السلب وفحوى الكلام هو ما يفهم عنه على سبيل القطع سواء دل عليه بالوضع او بالعقل قوله واعلم انه وان كان تقديم لفظ العرب بالالف واللام على العموم فانه قد يدل به على تعيين الطبيعة بذلك لا يكون موضع الالف واللام هو موضع كل لانك تقول الانسان عام ونوع ولا تقول كل انسان عام ونوع ولا تقول الانسان ولا تقول كل انسان هو الضحاك وقد يدل به على جزئي جزئي ذكر او عرف حاله نحو قول الرجل وتعني به واحدا بعينه وتكون القضية حينئذ مخصوصة واعلم ان اللفظ الخاص يسمى مثل كل وبعض ولا واحدا كلا ولا بعض وما يجري هذا المجرى مثل الجمع اجمعين ومثل هيهات بالنسبة في كلمة الباب قد ذكرنا ان العاني لا صلة التي سيقت لها طابع فاما من حيث هي ليست بكلية ولا جزئية ولا عامة ولا خاصة ولا كثيرة ولا واحدة وانما تتصف بشيء من ذلك باعتبار ما لاحق اليها يخصصها فلا تخلو ذلك الطابع اما ان يحكم عليها من حيث هي او يحكم عليها من حيث لاحق يقتضي تعميم الحكم او تخصيصه ومع لاحق يجعلها واحدا تخصيصا معينا ويحصل من الاول قضية مهملة ومن الثاني قضية مخصوصة كلية ومن الثالث مخصوصة جزئية واللام تدل بالاشتراك على الاحوال الثلث اما على العموم وتسمى لام الاستغراق كما في قولنا الانسان حيوان اي كل انسان وهي محصورة كلية واما على تعيين الطبيعة كما في قولنا الانسان عام ونوع او قولنا الانسان هو الضحاك وهو مهملة واما على التخصيص وتسمى لام العهد كما في قولنا فالتبس ذهبي محصورة جزئية والاصل ظاهر الشارة الحكم المهمل واعلم ان المهمل ليس بوجب التعميم لغة انما ذكرنا فيه

طبيعة تصلح ان توخذ كلية وتصلح ان توخذ جزئية فاخذها الناذج بلا قرينة تعين لا
يوجب ان يجعلها كلية ولو كان ذلك يقتضي عليها بالكلية والعرف كانت طبيعة
الانسان يقتضي ان يكون عامة فاذا كان الشخص يكون انسانا لكنها لما كانت تصلح
ان توخذ كلية وهناك تصدق جزئية ايضا فان الحمل على الكل مجمل على البعض
وكذلك السلوب وتصلح ان توخذ جزئية ففي الحالين يصدق الحكم لها فانا لهملة في
الجزئية وكذا القضية جزئية الصدق تصريحا لا يمنع ان يكون مع ذلك كلية الصدق
فليس اذا حكم على البعض بحكم وجب من ذلك ان يكون الباقي بالخلاف فالمعارف
ان كان تصريحي في قوة الجزئي فلا مانع ان يصدق كليا الحكم في المهملة على الطبيعة
المجردة المذكورة وصيغة القضية لا تدل بالوضع على كلية الحكم ولا على جزئية
بل يحتمل كل واحد منهما ولا يخلو في نفس الامر عنهما كما في السلب عن الكل لكن الكلية
منهما يستلزم الجزئية من غير عكس فالجزئية صادقة في كل حال والكلية باقية على الاحتمال
فاذن فحوى القضية الحكم على البعض بالقطع كما كان في المحصورة بين الجزئيتين وهذا
هو السبب لكون الفاضل الذي حكم بان هذه الدلالة لزومية لا التزامية وانما ذلك في قضايا
بل العقل والفاضل الذي حكم بان دلالة الالتزام مهجورة في العلوم مطلقا فقد
اضطر الى ان حكم بان هذه الدلالة لزومية لا التزامية والفاظ الكتاب طافحة بما
بين ان المهملة في قوة الجزئية وكانت المخصصات كما لا يعتد بها في المحصورة فاذن
القضايا المعتبرة هي المحصورات الاربع اشارة الى حصر المركبات واما حصر
المفردات ايضا فقد يوجد فيها اهمال حصر فانك اذا قلت كلما كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود قلت دائما اما ان يكون العدد زوجا او يكون فردا
فقد حصرت الحصر الكلي الموجب فاذا قلت ليس البتة اذا كانت الشمس طالعة
فالليل موجود قلت ليس البتة اما ان يكون الشرط للعدد زوجا او ان يكون العدد
موجودا فقد حصرت الحصر الكلي السالب واذا قلت قد يكون اذا طلعت الشمس فالنهار
منعتمة او قلت قد يكون اما ان يكون في النهار غيم واما ان يكون فيها عرق فقد

الحصر الجزئي الموجب واذا قلت ليس كلما كانت الشمس طالعة فالنهار منعتم
قلت ليس دائما اما ان يكون الجو صافيا وتارة وتارة فقد حصرت الحصر الجزئي
السالب حصر المركبات واما المفرد لا يتعلق بحال جزئيا في الحصر لا حال بل بحال
الاتصال والانفصال فان الحكم بتعميم شيء تارة وتخصيصه يقتضي الحصر بالحكم
المجرد من غير بيان تعميم او تخصيص يقتضي الاهمال وتقييد الحكم بحال لا يقبل التذكر
يقتضي الحصر من واما تلخيص ذلك على التفصيل بيان قولك كلية الحكم الايجابي
في المتصلة اللزومية ليست بتكرير ات الوضع بل بحصول التالي عند وضع المقدم
في جميع اوقات الوضع ولا بذلك وحده بل بتعميم الاحوال التي يمكن فرضها مع وضع
المقدم فانا اذا قلنا كلما كان زيد يكتب فيده تتحرك فلسنا نذهب فيه الى ان
هذه الـ ان هذه الحصة انما تحصل في مرات غير معدودة بل نريد بانها انما تحصل
في جميع اوقات كتابته ولا تقتصر عليها ايضا بل نريد مع ذلك ان كل حال يمكن ان يقترن
مع كونه كاتبا مثل كونه قائما او قاعدا او كون الشمس طالعة او كون الحمار ناهقا
او غير ذلك مما لا يناهي حركة اليد حاصلة مع الكتابة في جميع تلك الاحوال
بشرط كون تلك الاحوال ممكنة مع وضع الكتابة واذا كانت كلية هذه القضية
ان يكون في بعض الاحوال من غير تعرض لما فيها ومثال ما يتحقق بعض الاحوال
فيه انا قد نكون اذا كان شخص حيوانا فهو انسان فان ذلك يلزم حال كونه انسانا
دون سائر الاحوال والسالبة اعني لا دائما السالبة اللزوم على نحو
ذلك في الجانبين واما سالبة اللزوم فان لا يكون اللزوم الا بحال واما الكلي
او الجزئي صادقا بل الصادق اما ايجاب من غير لزوم او سلب بحسب ما
يقتضيه التقابل واما كلية الحكم الا يحاقي في الاتفاق فهو تعميم اوقات صدق
التالي مع صدق المقدم فقط بالاتفاق من غير اشتراط المقدم للتالي وتخصيصها
تخصيصها او كلية الحكم السلبي اعني اتفاق السلب لا سلب الاتفاق هو ان لا يكون
التالي صادقا مع المقدم في شيء من الاوقات اتفاقا من غير لزوم وجزئيته

على قياسه وقس على الايجاب السلب اللزوم واما الاحوال في جميع ذلك فبترك
التعميم والتخصيص والخص من عم قياسا واعلم ان وجود الحكم الكلي في الاثنانيات
متعذر واما كلمة الحكم الايجابي في المتصلة فوجود التعاند في جميع الاوقات وفي
الاحوال وذلك انما يكون لكون اجزائها متعاندة بالذات وحينئذ يكون التعاند في
بعض الاوقات والاحوال كما يكون مثلا بين الزايد والناقص فانه لا يكون الا في
وجود دون سائر الاحوال واما الحكم على قياس السلب فانه قد يتحقق
صدق الاخراتها او كذبها مثلا او صدق بعضها وكذب البعض من غير تعين
صدق هذا كذب ذاك ولا كذب ذاك صدق هذا فهذا ما يقتضيه النظر في
صورها دون موادها وصيغة كل واحد منها على ما ذكر في الكتاب **اشارة**
الى تركيب الشرطيات من الحمليات يجب ان تعلم ان الشرطيات كلها تحلل الى الحمليات
فلا تحلل في اول الامر الا الى بسيطة واما الحمليات فانها هي التي تحلل الى البسائط
او ما في قوة البسائط اول انحلالها الى حملية اما ان يكون جزآها بسيطين كقولنا
الانسان متنفس او في قوة البسيط كقولنا الحيوان الناطق الميت متنفس
بتقدير تسميته وانما كان هذا في قوة البسيط لان المراد به شيء واحد في ذاته او
معنى يمكن ان يدل عليه بلفظ واحد قد ذكرنا ان المركبات من المفردات هي
الحمليات والمركبات بعد التركيب الاول من المركبات هي الشرطيات يجب ان
تحلل الشرطيات الى المركبات الاولى قبل انحلالها الى المفردات واما الحمليات فانها
تحلل الى المفردات لا غير والناظر الكتاب ظاهر غنية عن الشرح **اشارة** الى
العدول والتحصيل ربما كان التركيب من حرف السلب مع غيره لكن يقول زيد
هو غير بصير انما كانت العلاقة الى على الامور التي شبيهة بي سلبها على غير الشبيهة
كان من الواجب اذا قصدنا الدلالة على امور غير شبيهة ان نورد الالفاظ
الشبيهة ونعدل بها بادوات السلب الى تلك الامور التي هي غير شبيهة فان كان
من حق تلك الامور ان يدل عليها بالفاظ مولفة كالقول المقتضاة السلب

الى تلك الامور كما مر في القضايا السالبة والموجبة وان كان من حقها ان يدل
عليها بالفاظ مفردة فتركب اداة السلب مع المفردات الشبيهة التي بقابلها كقولنا
لا بصير او غير بصير بازاء البصير فان الاسناد وما يصح ولا يصح بازاء يصح
في الاول ويكون حكم تلك المركبات حكم المفردات وهي التي تسمى معدولة وتقابل
الحالية عن اداة السلب بازائها محصلة وبسيطة ولما استمر هذا القانون استعمل
هذا التركيب في غير الشبيهات ايضا كالاعمى لا زيد على قياس الشبيهات وقولهم
ونعني بغير البصير الاعمى ومعنى اعم منه ولما كانت لبعض الاعلام المقابلة للكلمة
كالعمى والسكوت والسكون دون بعض وكان الجميع في الحاجة الى العبارة عنها
سواء فاصطلح بعضهم على اطلاق تلك الالفاظ التي هي المعدولة في الدلالة على
الاعلام واجراها بعضهم على ما يقتضيه الاعتبار العقلي من اطلاقها على ما يقابل
المحصلة مطلقا كان غير البصير يدل على الاعمى عند الطائفة الاولى وعلى كل ما
ليس بصيرا في شيء كان عندها اخص واحد بعض المتقدمين هذا التابع موضع
بحث في هذا العام فوله وبالجملة ان تجعل الغير في البصير ونحن كشيء واحد يتم
او تسلب فيكون الغير والجملة حرف السلب جزء من المحمول فان اثبت المجموع كان
اثباتا وان سلبته كان سلبا كما تقول زيد ليس غير بصير يريد ان اللفظ المركب
لما كان بازاء اللفظ المفرد كان حكمه في التركيب وكما كان ايجاب المفرد سلبها
يجب ثبوتا لا نتفاء والعناد وتقيضها لا يجب كون احدهما موجبة او
سالبة فكذلك ها هنا تكون القضية ايجابية اذا كانت حاكمة بثبوت المحمول
المعدول للموضوع وسلبية اذا كانت حاكمة بنفيه عنه فوله ويجب ان تعلم
ان كل قضية تحملية ان تكون لها مع معنى الموضوع والمحمول معنى الاجتماع بينهما
وهو الثالث لفظا ان دل عليه فذاك وان لم يدل عليه لفظ جاز ان يطابق اللفظ المفرد
الرابط صلاحية قولنا زيد كاتب وحضان يقال زيد هو كاتب وقد لا يكون فيه

اسماء محصلة في اللغات م

في بعض اللغات كما في لغة الفارسية الا سليمانية في قولهم زيد ببروست وهذا
اللفظ تسمى رابطة بسيطة الى قصيبن ما يوتط به اجزاء القضية بعضها ببعض فان
الا يجاب والسلب يلحقان بثبوت الارتباط وتحيه ليتحقق من ذلك الفرق
بين العدولة والسلب واعلم ان الرابطة في المعنى واحدة لانها معنا ها انما تحصل
بها اجزاء القضية الا انها قد يعتبرها ناظر بصفة اسم كما يقال زيد هو كاتب وقد
يعتبرها ناظر بصفة كلمة وجودية كما يقال زيد يوجد او يكون كاتبا ويعتبرها
ناظر في بعض اللغات كما يقال زيد كاتب والكلمات قد تشتمل عليها ولذلك
تربط لذاتها بغيرها كما مر ولا يحتاج معها الى رابطة اخرى كما في قولنا الانسان
وكذلك الاسناد المستفاد الفاعل عنها اذا وقعت من فعلها فالقضايا اما خالية عنها
اما بالطبع او بالحذف ثانية والمشتملة عليها مغايرة للموضوع والمحمول ثالثة و
الفاضل الشارح اعترض على الشيخ بان قول الكاتب بمقتضى الارتباط بغيره اذ
هو من الاسناد المستفاد بقوله وحده ان يقال زيد هو كاتب ليس بصحيح
انما يصح ذلك والاسناد الجامد وحدها وقد سبقها في هذا الاعتراض ان الفعل
انما يربط لذاته فاعله دون ما عداه والفاعل لا يتقدم الفعل في العربية فهو لا يربط
لذاته باسم يتقدمه في حال من الاحوال كالمبتدا وبخبر فاذن يحتاج في ان
يربط المبتدا مثلا اذا تعلق به الى رابطة اخرى غير التي تشتمل عليها نفسه وكيف
لا وهو يقع هناك موقع اسم جامد فلو كان بدل قوله زيد كاتب زيد يكتب مثلا
حتى يكون المحمول هو الفعل نفسه كان ايضا من حقه ان يقال زيد هو يكتب لان
اسناد يكتب الى زيد المتقدم عليه ليس كاسناد الفعل الى فاعله الذي يربط لذاته
به بل هو اسناد الخبر الى المبتدا والفعل هاهنا مع فاعله بمنزلة خبر مفرد مرفوع على
مبتدا، برابطة خبرها به ان يربط الفعل بفاعله قوله واذا دخل حرف السلب على
الرابطة قيل مثلا زيد ليس هو بصير انفرد دخل النفي على الايجاب فوجد سلب
اذا دخلت الرابطة على حرف السلب جعلته جزأ من المحمول وكانت القضية ايجابية

قوله زيد هو ليس ببصير وكانت اذا دخل على الرابطة السلب واثنانية داخلة عليها
الرابطة جاعلة اياها جزأ من المحمول والقضية التي هي لها هكذا تسمى معدولة
وتسمية وغير محصلة اراد ان الرابطة اذا تعينت سميت القضية بالمعدولة
والمعدولة لان اداة السلب ان تقدمت اقتضت رفع الربط فصارت القضية
سالبة وان تاخرت جعلها الرابط جزأ من المحمول فصارت معدولة وان تقاسمت
وتحقق الربط بهما صارت سالبة معدولة اما في الثانية فالفرق بينها اما بالنسبة
او بالاصطلاح ان وقع على ما بين الاداتين كما يقال فلان خصاص ليس بالسليم
غير العدول فلهذا تسمى معدولة في قوله وبعضهم يسمي هذه القضية معدولة
منسوبة الى العدول الذي هو الفرد قوله وقد يعتبر ذلك وجانب الموضوع ايضا
وذلك مثل قولنا غير البصير الآن القضية المعدولة اذا اطلقت فهم عنها ما تعتبر
المحمول وهذا انما يتصور في الموضوع وقد يدخل النحت في هذا الصنف لعدم انبنائه بالسالبة
بخلاف الاول قوله فاما ان المعدول يدل على العدم المقابل للملكة او على عدم حتى
يكون غير بصير انما يدل على اللاعمى فقط او على كل ما قد للبصر من المحمولات ولو كان
فيما لا ما هم من ذلك فليس بانه على المنطوق له على الفرض بحسب لغة العرب
وقد ذكرنا الخلاف في ان المعدول كغير البصير يطلق على عدم الملكة كالاعمى وعلى ما
ليس ببصير اي شيء كان وكان في اطلاق اعدام الملكات على ما فيها ايضا خلاف
بعد الاتفاق على تصور العدم بعد وجود شيء عن موضوع من شانه ان يتصف بذلك
الشيء فذهب بعضهم الى ان الموضوع المذكور هو موضوع خاص والاعمى
لا يطلق الا على من كان من شانه ان يكون بصيرا من انخاص الحيوانات وبعضهم
الى انه من موضوع نوعه او جنسي والاعمى يطلق مع ذلك على الاكمه الذي ليس من شان
شخصه ان يكون بصيرا لكن من شان نوعه ذلك وعلى فاقد البصر من الحيوانات
طرا كالعقرب والخلد اللذين ليس من شان نوعهما ان يكونا بصيرين لكن
من شان جنسهما ذلك فالذين يجعلون المعدول على عدم الملكة يطلقونه على

احد طرفيه المعاني واما الذين يحملونه على ما يقابل المحصل طلقوه عليها وعلى ما هو اعم منها كالجمادات مثلا والجمل على ما ليس بحيوان طلقا والشيخ بين ان هذا العيب لا يتعلق بالمنطوق به حيث لغوي يمكن ان يخالف بحسب اللغات والاصطلاحات قوله واما الذي هو المنطوق ان يضع ان حرف السلب اذا تأخر عن الرابطة وكان مربوطا بها كيف كان فالقضية اثبات صادقة كانت او كاذبة وان الاثبات لا يمكن الا على ثابت متمثل في وجود او وهم ثبت عليه الحكم بحسب ثباته واما النفي فيصح ايضا من غير ثابت كان كونه غير ثابت واجبا او غير واجب بيد ان ما يلزم المنطوق في هذا الموضع وهو بيان الفرق بين العدول والسلب بحسب اللفظ وبحسب المعنى اما بحسب اللفظ فبتقدم الرابطة على السلب وتأخره عنه كما مر وقد افاد بقوله وكان مربوطا بها كيف كان ان الاعتبار في العدول انما هو بتأخر حرف السلب بالرابطة على الوضع سواء تأخر الحرف عن الرابطة كما في لغة العرب او تقدم عليها كما في لغة الفرس وفي مثل قولهم زيد ابيات واما بحسب المعنى فان موضوع الموجبة معدولة كانت او محصلة يجب ان يكون شيئا ثابتا عند من يحكم بالايجاب عليه وموضوع السالبة لا يجب ان يكون كذلك وذلك لان غير الثابت لا يصح ان يثبت له شيء ويصح ان ينفي عنه كنفي المعدوم فانه لا يصح ان يقال انه حي ويصح ان يقال انه ليس بحي لانه ليس بموجود فلا يكون حيا وذلك الثبوت لا يجب ان يكون خارجيا فقط او ذهنيا فقط كما سبق بل يكون ثبوتا عاما محتملا لجميع اقسام الثبوت غير خاص بشيء منها واما موضوع السالبة فيجوز ان يكون ثبوتيا ويجوز ان يكون عدميا سواء كان ممكن الثبوت او ممتنعه فالسالبة اعم حالا واولى بوضع من الموجبة ولاجل ذلك يكون السالبة البسيطة اعم من الموجبة المعدولة اذ ليس كما في الاخر وكذلك السالبة المعدولة من الموجبة البسيطة والاعتراضات التي اوردها الفاضل الشارح على ذلك لما لم تكن قادحة فيما بيان بل كانت معارضات ومجادلات مبنية على اصول غير متفق عليها وكان لا

بها متابعة في الالفاظ ولا يقتضي مزيد فائدة اعرضنا عنها **اشارة** الى قضايا الشرطيات علوم المتصلات والمنفصلات من الشرطيات فذكر انها مؤلفة من حمليات ومن شرطيات ومن خلط لما كانت الشرطيات مؤلفة من قضايا لا من مفردات وكانت قضايا ثلثا حملية ومتصلة ومنفصلة والواقعة منها في كل شرطية تخالف تاليف كل شرطية متصلة كانت او منفصلة بشرط ان تكون المتصلة ايضا ذات جزئين اما ان يمكن ان يقع على ستة او خمسة ستة اضعاف الاجزاء وهي التي تكون من جملتين او متصلتين او منفصلتين وثلثة مخالفة الاجزاء وهي التي تكون من حملية ومتصلة او من حملية ومنفصلة او من متصلة ومنفصلة وكل واحد من الثلثة الاخيرة يقع في المتصلة وحدها على وجهين متعاكسين في الترتيب لا خلاف حاصل في جزئيها بالطبع فتكون لتاليف المتصلة تسعة وجزء لتاليف المتصلة ستة اوجها مثلة المتصلات وهي من حملتين كقولنا اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود ومن متصلتين كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اذا كانت الشمس غاربة فالنهار معدوم واما من منفصلتين كقولنا ان كان العدد اما زوجا واما فردا فهو اما زوج واما فرد ومن حملية ومتصلة كقولنا ان كان الشمس طالعا فالنهار موجود فكما ذكر اما زوج واما فرد ومن حملية ومنفصلة كقولنا ان كان العدد اما زوج واما فرد ومن عكسها كعكسه ومن متصلة ومنفصلة كقولنا ان كان اذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فكان اما الشمس طالعة واما النهار معدوم ومن عكسها كعكسها مثلة المنفصلات هي من حملتين كقولنا العدد اما زوج واما فرد ومن متصلتين كقولنا اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان تكون ان كانت الشمس طالعة فليل موجود ومن منفصلتين كقولنا اما ان يكون العدد اما زوجا واما فردا واما ان يكون اثنا زوجا واما منفصلا بينهما ومن حملية ومتصلة

كقولنا اما ان لا يكون الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون اذا طلعت الشمس فالنهار
ومن حملية ومنفصلة كقولنا اما ان يكون الشيء واحدا واما ان يكون زائد عدد
اما زوج واما فرد ومن متصلة ومنفصلة كقولنا اما ان يكون اذا كان العدد
فردا فهو زوج واما ان يكون العدد اما فرد واما زوج وهذا الاشارة معلمة
موجبة مؤلفة من اسمائها وقد تكون تخصيصات ومخصصات موجبات
سوالب تاليف بعضها من بعض وتكثر وجوه التاليف ولما كانت الشرطيات
مؤلفة بعد التاليف لاولى فهي تكون مؤلفة اما تاليفا ثانيا اي من حمليات
او ثانيا اي من شرطيات مؤلفة من حمليات او ابتدا اي ان شرطيات
من شرطيات مؤلفة من حمليات وهلم جرا الى غير النهاية قوله ما كذا ان
ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان يكون الشمس طالعة
واما ان لا يكون النهار موجودا فقد ركبت متصلة من متصلة ومنفصلة واذا
قلت اما ان يكون ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا يكون
ان كانت الشمس طالعة فاقبل معدوم فقد ركبت المنفصلة من متصلتين
واذا قلت ان كان هذا عددا اما زوج واما فرد فقد ركبت المتصلة من حملية
ومنفصلة وعليك ان تعد من نفسك سائلا اقام الشيخ من الشرطيات
التسعة والستة على ايراد ثلثة اولها متصلة مهملة من متصلة كلية
ومنفصلة مهملة كلها موجبات وثانيها منفصلة مهملة موجبة من حمليتين
مهملتين احديهما موجبة والاخرى سالبة وثالثها متصلة مهملة من حملية
تخصيصية ومنفصلة مهملة كلها موجبات والفاضل الشارح زعم ان مثال
الاول وهو ان كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان
يكون الشمس طالعة واما ان لا يكون النهار موجودا يجب ان يكون متصلة
مؤلفة من الشق الاول لانه نقيضه وهي تكون مانعة من الخلو فان الشيء لا يرتفع
مع ارتفاع لازم نقيضه الذي يرتفع معه نقيضه لارتفع النقيضان معا

وهي

وهو محال ولا يكون مانعة الجمع ان كان لازم النقيض اعم من النقيض ويكون مانعة
لدان كان مساويا واما يجب ان يكون المثال الاول هذه المنفصلة دون غيرها
لان المقدم فيه يقتضي استلزام طلوع الشمس لوجود النهار والحال لا تخلو
من طلوع الشمس ولا طلوعها فاذن لا يخلو من لا طلوع الشمس ووجود النهار
الا لازم لطلوعها فالترديد بين المقدم ونقيضه الذي هو الفصال حقيقي
استلزم الترديد بين نقيض المقدم لازم عينه الذي هو الانفصال المذكور
قال والمنفصلة التي اوردها الشيخ مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه لانها مؤلفة
من طلوع الشمس ولا وجود النهار وليس لا وجود النهار لازما لا طلوع الشمس
لان رفع التالي لا يلزم رفع المقدم الا مرعلى العكس فاذن هو سهو اورده
الشيخ نظرا الى المادة فان المقدم والتالي في المثال متساويان ويصدق لا احدهما
من اي جزء مما اتفق مع نقيض الآخر وهذا ما اورده الفاضل الشارح عليه
ويمكن ان يعارض بان هذا التالي يجب ان يكون منفصلة مؤلفة من الشيء
ونقيض لازمه على ما اورده الشيخ وهي يكون مانعة الجمع فان الشيء لو اجتمع مع
ملزوم نقيضه لاجتمع النقيضان ولا يكون مانعة الخلو ان كان اللازم اعم
من الملزوم ويكون مانعة لدان كان مساويا واما يجب ان يكون التالي المذكور
هذا المنفصلة لان المقدم يقتضي استلزام طلوع الشمس لوجود النهار ويمتنع
اجتماع طلوع الشمس مع لا طلوعها فاذن يمنع اجتماع طلوعها مع لا وجود النهار
المستلزم لا طلوعها فالترديد بين المقدم ونقيضه الذي حقيقي استلزم الترديد
بين المقدم ومستلزم نقيضه الذي هو الانفصال المذكور والتي اوردها الشارح
مؤلفة من الشيء ولازم نقيضه وهما مكما الاجتماع فاذن هو سهو اورده الشارح
نظرا الى المادة والحاصل من هذا الطويل ارجاعا الى ضم المنفصلة الاولى
يتبعها وتتبع منفصلة حقيقية مؤلفة من مقدم ذلك المقدم ونقيضه وعوض
باضافة منفصلة اليه يتبعها وتتبع ايضا المنفصلة الحقيقية المذكورة وهي

مو انفصال م

الشارح رجح الاول على الثاني بعد من غور جان والتحقيق في ذلك ان المسئلة الاربعة
بلن بها منفصلة مانعة الجمع دون الخلو من عين المقدم ونقيض التالي وهي التي
اوردها الشيخ ومنفصلة مانعة الخلو دون الجمع من نقيض المقدم وعين التالي
وهي التي اوردها الفاضل الشارح ولا بلن بها منفصلة حقيقية بحسب الصورة
يتبين ذلك اذا جعل اللازم في الثاني اعم من الملزوم كما قيد لكنه لا حرج على
الشيخ في ايراد احد اللازمين دون الآخر والمثال الثاني في قولنا اما ان يكون ان كان
الشمس طالعة فالنهار موجود واما ان لا يكون ان كانت الشمس طالعة فالليل معدوم
ويوجد في كثير من النسخ واما ان يكون ايضا وهو من سهو الناسخين فلم يرد
المنفصلات منها حقيقية وهي التي يراد بها انه لا يخلو الامر من احد الاقسام
البتة بل يوجد منها واحد فقط وهذه هي التي تمنع الجمع والخلو وتحدث من البسيطة
الى السنى ونقيضه فان النقيضين هما اللذان لذاتهما لا يجتمعان ولا يرتفعان
ولكن ربما يوجد احد المتناقضين او كليهما مساويا في الدلالة فيصدق ان
فيهما كما يقال العدد اما زوج واما فرد فيكون فرديا كان الاربعة الى جزئين
وزوجيا كان الى اكثر وربما كان غيرهما داخلا في الحصر اما ما ينفصل الى جزئين فقد
مر ذكره واما ما ينفصل الى اكثر فهو ان تورد بدل الاخير ما ينفصل الاخير اليه
من اجزاء الاخير كقولنا كل عدد اما تام واما زايد واما ناقص وهو يشتمل
في المثال المذكور على اجزاء الاخير وتبلغ الاقسام ما بلغت وتكون مع ذلك حاصرة
مانعة الجمع والخلو ويكون اصل الانشعاب في الكل من القسم الى النقيضين
كما لفاضل الشارح حاجي الا الذي يكون اجزاء الانفصال فيه اربعة او خمسة
ومع ذلك يكون محصورا لا غير موجودا كما اولنا ليس لهذا عندي وجه فان الاكثار
محصور في اربعة والكلمات في خمسة والتي وقعت في شرح حقيقة
وليست كذلك في شيء من النسخ واما ما كان غيرها داخلا في الحصر كقولنا المسلمات

المطلب اما مثلث واما مربع واما مخمس وكذلك الى ما لا نهاية هي قولنا عدم حقيقية
مثل التي يراد بها اما منع الجمع فقط دون منع الخلو من الاقسام مثل قولنا
في جواب من يقول ان هذا الشيء حيوان شجر اما ان يكون حيوانا واما ان لا يكون
شجرا وكذلك جميع ما يشبهه ومنها ما يراد بها اما منع الخلو وان كان يجوز اجتماعهما
وهو جميع ما يكون تحليله يؤدي الى حذف جزء من الانفصال الحقيقي ويراد
لازمه اذا لم يكن مساويا له مثل قولهم اما ان يكون زيد في البحر واما ان لا يغرق
واما ان لا يكون في البحر يلزمه ان لا يغرق واما المثال الاول فقد كان المراد ان
يكون مع النقيض ليس ما يلزم النقيض وكان منع الجمع ولا منع الخلو وهذا منع
الخلو لا منع الجمع اذ حذف احد شقي الانفصال الحقيقي وورد بدله ما لا يساويه
بل يكون اما اخص منه واعم حدثت منفصلة غير حقيقية مانعة الجمع وحدها اي
للمحاورة اما الاول فلان الشيء واجتماع مع ما هو اخص من نقيضه لزم منه
اجتماع النقيضين فان ما هو اخص من النقيض يستلزم النقيض ولما احتمل
يصدق نقيضه ولا يصدق معه ما هو اخص منه احتمل ان يرتفعا معا واما
الثاني فلان الشيء لو ارتفع مع ما هو اعم من نقيضه لزم منه ارتفاع النقيضين
فان النقيض يرتفع بارتفاع ما هو اعم منه ولما احتمل ان يصدق ما هو اعم
من نقيضه ولا يصدق معه النقيض احتمل ان يجتمعا معا ومثال الاول ان
يقول هذا الشيء اما حيوان واليس بحيوان والشجر اخص من الاحيوان فيورده
بدله او يقول هذا الشيء اما شجر واليس بشجر والحيوان اخص من اللاشجر فيورده
بدله ومثل منه قولنا هذا الشيء اما حيوان واما شجر بما نع الجمع دون الخلو اذ
لا يكون شيء واحد حيوانا وشجرا معا ويمكن ان يكون غير هما كالجسم وحينئذ يكون
قد اورد بدل النقيض ما يمكن معه ويستلزمه لا ما يجب معه ويلزمه لان الاخص
يمكن ان يكون مع العام ويستلزمه ولا يجب ان يكون معه ويلزمه ومثال
الثاني ان يقول زيد اما في البحر واما ليس فيه ولم يغرق اعم من قولنا ليس في البحر

قوله بدله او يقول زيد اما غرق او لم يغرق وفي البحر اعم من قولنا غرق فتدبره
بدله يحصل منها قولنا زيد اما في البحر وما لم يغرق ما فيه من الخلط وان الجمع لا
لا يكون ليس في البحر وقد غرق وبكان ان يكون في البحر ولم يغرق وحينئذ يكون
قد اورد ما يلزم النقيض ويجب معه العام يلزمه الخاص ويجب معه
واعلم ان استعمال الحقيقي اكثر من ان يحصر وايا الاخران قد يستعملان في
جواب من يقول هذا الشيء شجر حجر مثلا وذلك بان ترد عليه قولك اما ان يزيد
الصدق فيها يقال ما ان لا يكون حجرا وما ان يكون شجرا اي اما هذا كاذب
الكذب فيها يقال ما ان لا يكون شجرا وما ان لا يكون حجرا اي اما هذا كاذب
ذاك ويكون الاول باعتبار ارادة ما يعم الجمع والثاني ما نعا للخلو ويحصل من كل واحد
منهما امتناع اجتماع الوصفين في ذلك الشيء ويضاف الى ما سلمه ذلك لتاليه
من امتناع خلو منهما فيجتمع من ذلك معنى المنفصلة الحقيقية واعلم ان كل
واحدة من هذه المنفصلات تتالف في اللفظ من جزئين كقولنا العدد
اما زوج واما فرد وهذا الشيء اما شجر واما حجر وهكذا الموجود اما دائم
الوجود او ممكن الوجود ومن سالبتين كقولنا العدد اما ليس بزوج وما ليس
بفرد وهذا الموجود اما ليس بدائم وما ليس بممكن الوجود وهذا الشيء اما ان
لا يكون حجرا واما ان لا يكون شجرا ومن موجبة وسالبة كقولنا العدد اما ان
ينقسم بمساويين او لا ينقسم وهذا اما انسان او ليس بحيوان وهو اما
حيوان او ليس بانسان فهذا من حيث اللفظ واما من حيث المعنى فالحقيقية
لا بد ان تالف عن موجبة وسالبة لا غير لما مر من مانعة الجمع يكون ان تالف
منهما ويكون ان تالف من موجبتين وذلك ظاهر ولا يكون ان تالف من
سالبتين لان الموجبة الحقيقية لا يستلزم نقيضها سالبة حقيقية وما نعة الخلو
يكون ان تالف منهما ويكون ان تالف من سالبتين لان السالبة يكون ان
تكون لازمة للموجبة ولا تالف من موجبتين لاستلزامها على ما يستدل عليه

زيادة

وزيادة قوله وقد يكون لغير الحقيقة انسان خبر ونهاية او رد به كتابة بزيد الجامع
التي يستعمل فيها حرف العناد ولا يراد منع الجمع او الخلو بل يقال لرئيس ما يقال
وما عمرو حين تشكك في رؤيتهما ويقول العالم اما ان يعبد الله واما ان يمنع
الناس عن عبادته فالله هذا ان الفعلان وهذا ما يتعلق بالمتن قوله وعلى ان
يجري امر المتصلة الحصر والاتصال والتناقض والعكس يجري الحمليات على ان الحكم
المقدم كالموضوع والتالي كالمحمول هذا بيان كلي لما يتعلق بالمتصلات وهي
بالاحالة على الحمليات تارة حكما في جميع ذلك واحدة تدر الحصر والاتصال
ذلك ويجيء بيان التناقض والعكس في ضمن ان شاء الله تعالى وفي بعض
النسخ امر المتصل والمنفصل ذهب الجزئين يجري الحمليات في جميع ذلك الا
العكس وان العكس لا يتعلق به لعدم امتياز جزئيه بالطبع اشارة
الى حيات تلقى القضايا ويحمل لها احكاما خاصة في الحصر وغيره الادوات
هي التي تلقى الحمليات بالقضايا الا ان المنطق لما كان نظره في المقصد الاول في
المعاني شارك الى الحمليات دون الادوات قوله انه قد يزاد في الحمليات لفظة
انما فيقال انما يكون الانسان حيوانا وانما يكون بعض الناس كاتبا فينتج ذلك
زيادة في المعنى لم يكن مقتضاه قبل الزيادة يجيء الجعل لان هذه الزيادة يجعل
الجعل مساويا او اخص ما بالموضوع وكذلك قد يقول ان الانسان هو الضحاك بالف
واللام في لغة العرب نيدل على ان المحمول مساو للموضوع وكذلك نقول ليس
انما يكون الانسان حيوانا او نقول ليس الانسان هو الضحاك ويدل على
الدلالة الاولى في لا يجابين الجعل قد يكون اعم من موضوعه كالاجناس
الاعراض العامة وقد يكون مساويا له كالفصول والخواص المساوية وقد
يكون اخص منه كالخواص غير المساوية فلفظة انما اذا دخلت على القضية
على نفي المحمول عن الجعل وهو معنى قوله يجعل الجعل مساويا او اخص ما بالموضوع
وليس اذا دخل عليها دل على نفي دلالتها تلك فانبت المحمول قوله وقد تقول ايضا

وامر المتصل

ليس للانسان الا الناطق فيفهم منه احد معنيين احدهما ليس معنى الانسان
الا معنى الناطق وليس يقتضي الانسانية معنى آخر والثاني انه ليس يوجد
غير ناطق بل كل انسان ناطق يريد ان هذه الصيغة تفيد اما المساواة فالمعنى
كما بين الانسان والحيوان الناطق واما المساواة في الدلالة كما بين الضاحك
والناطق قوله وبقولنا في الشرطيات ايضا لما كان النهار راجعا اي تاما و
لما يفيد مع الدلالة على سلزام التالي الدلالة على ان وجود المقدم مسلم
موضوع لا يحتاج الى بيان في قوله وكذلك قولنا ليس يكون النهار موجودا الا
والشمس طالعة يريد به كلما كان النهار موجودا فالشمس طالعة فيفيد هذا
القول حصرا في الفحوى يريد ان القضيه بهاتين الدلالتين تصير محصورة
كلية قوله وقولنا ايضا لا يكون النهار موجودا الا ويكون الشمس طالعة وهي
قريب من ذلك هذه والتي قبلها من القضايا التي تسمى محرفة وهي التي تخلو
عن ادوات الاتصال والانفصال وتكون في قوة الشرطيات ومعناها لا يكون
النهار موجودا الا ان تكون الشمس طالعة وهي من المتصلات في قوة قولنا
كلما كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة ومن المنفصلات في قوة قولنا
اما ان لا يكون النهار موجودا واما ان تكون الشمس طالعة قيل والاخيرة
لانه لا يتراجزها فيه قوله وقولنا ليس يكون هذا العدد زوج المربع واما ان لا يكون
فرد وهذا في قوة قولنا اما ان لا يكون هذا العدد زوج المربع واما ان لا يكون
فردا وهذا ايضا من المحرفات وكل زوج فهو زوج المربع اي مربعه يكون
زوجا وليس كلما مربعه زوج فهو زوج لانه كثيرا من الفاد والصم كذا
العشرة مثلا يكون مربعها زوجا ولا يكون هي اعدادا فضلا عن ان يكون
ازواجا وكذلك قولنا في الفرد ومربعاتها فالقضية المذكورة في قوة منفصلة
مانعة الخلو هي اما ان لا يكون زوج المربع واما ان لا يكون فردا وذلك لان
الواحد لا يكون زوج المربع وفردا معا وقد يكون لا هذا ولا ذاك معا وذلك

اخر لا يكون زيد كاتبا وهو ساكن اليد لا يكون كاتبا وساكن اليد معا ويكون
ان يكون غير كاتب وهو محرك اليد كالمرتعش تلا **اشارة**
الى شرط القضايا يجب ان نراعي في الجهات والاتصال حالة الاضافة
مثل انه اذا قيل حجر هو والدفلراع لمن وكذلك الوقت والمكان والشرط مثل انه
اذا قيل كل متحرك متحرك فلراع ما دام متحركا وكذلك لراع حالا اخر والكل حال
الفتح والضم فانه اذا قيل الخمر مسكرة فلراع ابالقوة او بالفعل والجزء الباقي
المبلغ الكثيرة ما ت اهمال هذه المعاني قد وقع غلطا كثيرا ذكر في هذا الفصل
فوانين لا تجعل معاني القضايا الا بمراعاتها ورعايتها وهي ستة الاولى
حال الاضافة وقد ذكر مثاله الثاني حال الوقت كما يقال الفرخ متحرك فلراع
في اي الاوقات هو فانه يختص بوقت توسط الا دض بينه وبين الشمس الثالث
حال المكان كما يقال السقمونيا يسهل الصفرا فلراع في اي مكان هي فضلا
انه لا يفعل انه لا يفعل في الصقلاب الرابع حال الشرط وقد اوردنا
وهو كل متحرك متغير الحامس حال الجزء والكل السادس حال القوة والفعل وقد
ذكرنا امثلتها وهذه الشروط قد تذكر في باب التناقض مضافة الى شرطين آخرين
كما يجيء ان شاء الله تعالى **الفصل الرابع** في مراد القضايا وجهاتها **اشارة**
المراد القضايا لا يخلو المحمول في القضية وما يشبهها فاصل التاريخ
الى ان ما يشبه المحمول في القضية هو التالي لكونه محكوما به في القضية الشرطية
كالمحمول في الحملية وفي ما جرت العادة بان توصف نسبة التالي الى المقدم
بالوجوب والامكان والامتناع وان كانت لا تخلو في نفس الامر عنها ليس
بعيد في اعتبار هذه الامور فيها على ما يعتبر في الحمليات غاية بعدها بان
كان اللزوم والاتفاقي يشبهان الضرورة والامكان من وجه وليس
عن الصواب ان يقال ما يشبه المحمول هو الوصف الذي يوصف الموضوع
به ويوضع معه فانه يشبه المحمول من حيث كونه وصفا للموضوع ويفارقه

بان المحمول وصف محمول عليه وهو وصف موضوع معدولة كالوصف نسبة
الى الموضوع كالمحمول بعينه فانها لا تخلو من ان يكون اما واجبة او ممكنة
او ممتنعة ولا بد لنا ملاحظة احوال الموجبات من مراعاتها فان الغفلة عنها
مما يقتضي الفساد في ابواب العكس والقياسات المختلفة كما يجئ بيانه فاعلم
ان نسبة المحمول الى الموضوع غير نسبة الموضوع اليه والاولى هي المتعلقة
بالحكم دون الثانية ولذلك اخترت بالنظر فيها قلت سوآكانت موجبة
سالبة من ان يكون نسبته الى الموضوع نسبة الضروري الوجود في نفس الامر
مثل الحيوان في قولنا الانسان حيوان او ليس بحيوان او نسبة ما ليس بضروري
الوجود ولا العدم مثل الكاتب في قولنا الانسان كاتب او ليس بكاتب او
نسبة ضروري العدم مثل الحجر في قولنا الانسان حجر الانسان ليس بحجر
مواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة ممكنة ومادة ممتنعة يشار الى
الاحوال الثلث المسماة بالوجوب والامكان والامتناع وهو ظاهر فلا
ونعني بالمادة هذه الاحوال الثلثة التي يصدق عليها في الايجاب والسلب
هذه الالفاظ الثلثة لو صرح بها يقول ونعني بالمادة الحال التي للحمل في النسبة
الى الانسان في نفس الامر التي يصدق عليها لفظ الوجوب سوآ يقول الانسان
حيوان او الانسان ليس بحيوان فانا نعلم يقينا ان تلك النسبة لا يتغير
بهذا الايجاب والسلب وهي التي تصرح عنها بالوجوب في الحالين لو صرحنا
بها وفي بعض النسخ تصدق عليها في الايجاب هذه الالفاظ الثلثة لو
صرح بها والوجه ديما ان الوجوب يصدق على قولنا الانسان حيوان حاله
الايجاب فانه حالة السلب يصير امتناعا وكذلك الامتناع حالة السلب يصير
وجوبا فهذه الالفاظ يصدق عليها حالة الايجاب دون السلب واعلم ان
المادة هو الجهة والفرق بينهما ان المادة هو تلك النسبة في نفس الامر
الجهة هو ما يفهم ويتصور عند النظر في تلك النسبة من نسبة محمولها الى موضوعها

سوآ

سوآ تلفظ بها اولم يتلفظ وسوآ طابقت المادة او لم تطابق وذلك لانا اذا وجدنا
قضية مثلا كل ج ب لا يمتنع ان يكون ب ج فانا نفهم من تصور هذه النسبة
الى ج هو النسبة المسماة بالامكان العام المقابلة للوجوب والامكان الخاص
على ما يجئ ذكره وليست تلك النسبة في نفس الامر شيئا منها لا الوجوب ولا الامكان
بل هو احد هما بالضرورة فاذن ظهر الفرق بين تلك النسبة في نفس الامر التي هي
المادة وبين ما يفهم ويتصور منها عند ما فظيه العبارة من القضية التي
هي الجهة **اشارة** الى جهات القضايا والفرق بين المطلقة والضرورية
كل قضية اما مطلقة عامة او لا طلاق وهي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة
او دوامها او غيرهما لذلك من كونها حينية من الاحيان او على سبيل الامكان الآتي
في القضية يقابل الوجه تقابل العدم الملكة وقد تعد المطلقة في الموجبات
كالعدة السالبة في الحمليات فالمطلقة هي التي بين فيها حكم ايجابي او سلبي
فقط من غير بيان شئ آخر من ضرورة او دوام او امكانها والامكان يقابل
الضرورة والكون في بعض الاوقات يقابل الدوام اذا اعتبرا في قضية
باعتبار الضرورة هي ضرورة الايجاب وضرورة السلب ولا ضرورة فيها
باعتبار الدوام دوام الايجاب ودوام السلب ولا دوام فيها فالضرورة
والدوام يشتملان الاول والثاني من الاقسام لانهما يشتركان فيهما ويفترقان
بالايجاب والسلب وينفي الثالث مقابلا لهما وقول الشيخ المطلقة العامة
هي التي بين فيها حكم من غير بيان ضرورة او امكان او دوام او لا دوام يوهم
انها تقع الاربعة وليس كذلك فانها من حيث بين فيها حكما ما يتناول ما
يكون مشتملا على حكم قد حصل بالفعل فلا يتناول ما يكون مشتملا على حكم يحصل
الا بالقوة وهي لا تقع الا ممكنة من حيث هي ممكنة وانما ذكرنا الشيخ لها ضاجيع الاقسام
لانها تقابل المطلقة من حيث لا اشعار وان لم يدخل جميعها تحتها من حيث التي
قولنا دوامها ان كون فد بين فيها شئ من ذلك اما ضرورة طا دوام من غير ضرورة

واما وجود من غير دوام وضرورة هذه هي الامور التي يمكن ان تقيد بها القضية
التي بين فيها الحكم والمطلقة العامة انما يبنان لها جميعا من حيث العموم ولم يكن
الا امكان معا لانه ينافي ما بين الحكم فيها حالا بالفعل فهي مغايرة للاطلاق
من حيث العموم والاعتبار جميعا والضرورة اخص من الدوام لان كل ضروري
دايم ما دامت الضرورة حاصلة ولا ينعكس اذ من الممكن ان يدوم شيء ما
من غير ضرورة طلق لما ذكر الضرورة ذكر بعدها الدوام وقيد بالذات ضرورة
لئلا يتكرر الضرورة وحتى تتالى عنها بالوجود فانه لا يبقى بعدها الا الوجود
فقط والقضية حاصرة لان الحاصل اما ضروري واما غير ضروري وغير الضروري
اما دايم واما غير دايم فوله والضرورة قد يكون على الاطلاق وقد يكون مطلقة
بشرط الشرط اما دوام وجود الذات مثل قولنا بالضرورة الانسان جسم
ناطق وليس المعنى بها ان الانسان لم يزل ولا يزال جسما ناطقا فان هذا
كاذب على كل شخص انساني بل معناه ما دام موجود الذات انسانا فهو
جسم ناطق وكذلك الحال في كل سلب يشبه هذا الايجاب وما دوام كون
الموضوع موصوفا بما وضع معه مثل قولنا كل متحرك متغير فليس معناه على
الاطلاق ولا ما دام موجود الذات بل ما دام ذات المتحرك متحركا وفرق بين
هذا وبين الشرط الاول لان الشرط الاول وضع فيه اصل الذات وهو الانسان
وها هنا وضع الذات بصفة تحتي الذات وهي المتحرك فان المتحرك لم ذات
وجوهر لكنه انه متحرك غير المتحرك وليس الانسان والسواد كذلك وشرط
محمولا او وقت معين كالكسوف او وقت غير معين كالتنفس لما فرغ عن
بيان الاطلاق وما يقابله شرع في بيان اقسام الضرورة فقسمها الى
مطلقة وشروطة والمطلقة هي التي يكون الحكم فيها لم يزل ولا يزال من غير
استثناء شرط وانما فسر الضرورة بالدوام لكونه من لوازمها كما مر ثم قسم
المشروطة الى ما يكون الحكم فيها مشروطا بدوام وجود ذات الموضوع واما

بدوام وجود صفته التي وضعت معه واما بدوام كون المحمول محمولا وهذه الثلثة
هي المشروطة ما يشمل عليه القضية واما بحسب وقت معين واما بحسب وقت
غير معين وهذان مشروطان بما يخرج عن القضية كما مر قال والشرط اما داخل
في القضية واما خارج عنها والداخل اما متعلق بالموضوع
والمتعلق بالموضوع اما ذاته واما صفته الموضوعة معه والمتعلق بالمحمول كذلك
ايضا وصف وليس له ذات يباين ذات الموضوع والخارج اما بحسب
وقت بعينه او لا بعينه فجميع اقسام الضرورة ستة واحدة مطلقة وخمسة
مشروطة واعتبار هذه الاقسام زوجا بالايجاب والسلب واحد عشر فحصلت
الا في شرط المحمول فانك اذا قلت زيد ليس بكاتب ما دام كاتبا لم يصح بل
انما يصح اذا قلت ما دام ليس بكاتب وحينئذ صرت السلب جزأ من
المحمول فكانت القضية موجبة لا سالبة والفاظ الكتاب ظاهرة والموضوع
قد يتبرى عن الوصف كالانسان وقد يقارنه كالمتحرك والمحمول الذي جعل
بشرط الوصف ضرورة يجتمل ان يكون ضروريا ايضا ما دامت الذات موصوفة
ويجتمل ان لا يكون ضروريا في بعض اوقاته لا ولد داخل تحت المشروطة بحسب
الذات فلا فايدة في افراده فنشأ فالمشروطة بالوصف مطلقا تشمل الضربين
بشرط الذات فان قيد باللاضرورة الذاتية اختص بالقسم الثاني وهذا
وهو المراد ها هنا بالمشروطة بحسب الوصف والضرورة بشرط المحمول لا تخلو
عنها قضية فعلية ابدا فانك اذا قلت حرّك فانه يكون بالضرورة حالة
كونه ساكنا وهي ضرورة متأخرة عن الوجود والاحقة بعروضها بالضرورات
متقدمة على الوجود موجبة اياه واسم الضرورة يقع عليهما بالاشتراك
والفايدة في اعتبار هذه الضرورة ان تعلم ان القضية خالية عن تباين
الضرورات مع كونها فعلية قوله والضرورة بالشرط الاول وان كانت
بالاعتبار غير الضرورة المطلقة التي لا يشترط فيها الشروط فقد تشترك ايضا

في معنى اشتراك الاخص والاعم اذا اشتركا في خصين تحت اعم اذا شرط في الاول
ان لا يكون للذات وجودا دايما وما يشتركان فيه هو المراد من قولهم قضية
ضرورية الضرورة بالشرط الاول اعني بشرط وجود الذات ينعم على ما
يكون للذات وجودا دايما وعلى ما لا يكون للذات وجودا دايما والاول يسمى
الضرورة المطلقة في الدلالة وان كان يغايرها بالاعتبار فان المشروطة
باي شرط كان يغاير المطلقة بالاعتبار وانما يتساويان لان الحكم فيها
حاصل لموضوعه لا يزال والثاني مباين لها بحسب الدلالة بالاعتبار وجميعا
ثم المشروطة بالشرط الاول ان لم تقيد بلا دوام الذات بل تركت كما هو قيد
لشبيهاتها دخلت المطلقة تحتها فهما يشتركان في معنى اشتراك الاخص مع
الاعم وذلك المعنى هو ثبوت الحكم في جميع اوقات وجود الذات فالاخص هي
المطلقة التي تدوم ذاتا والاعم هي المشروطة المذكورة المحمولة لدوام الذات
ولادوامها وان قيدت بلا دوام الذات كانت هي والمطلقة يشتركان
في معنى ثالث عزيز اعم منهما اشتراك اخصين تحت اعم والمعنى المشترك
في المشروطة ان لا يكون للذات وجودا دايما وعلى التقديرين جميعا فانما يشتركان
فيه اعني الضرورة التي بحسب الذات مطلقا هي المراد في قولهم قضية ضرورية
وهي التي بقايا الامكان الذاتي ويوجد في بعض النسخ بدل قولهم اذا الشرط
في المشروطة اذا هو يشترط في المشروطة وعلى هذا التقدير يصير قولهم ذلك
بيانا للاعم الذي يندرج فيه الاخص اعني والاخصان تارة اخرى قولهم
اما سائر ما فيه شرط الضرورة والذي هو دايم من غير ضرورة فهو اخص
المطلقين العامة الضروري يعني الاقسام الاربعة الباقية من الضروريات
المشروطة بشرط وصف الموضوع على الوجه الذي لا يشمل الضروري الذاتي
وبشرط المحمول وبشرط الوقت المعين وبشرط الوقت الغير المعين فهو مع
الدايم الغير الضروري اقسام المطلق العام الضروري وظاهر ان هذا الضروري

فيه الذي هو اعم منهما هو المشروطة المحمولة لدوام
الذات بلا دوامها وانما يكون ذلك اذا
اشترط

لا تشمل

لا تشمل الدوام المطلق الذي يكون بحسب الذات لكون ذلك الدوام شاملا للضروري
الذاتي فالمطلق الغير الضروري ما يدوم اما من غير ضرورة وما يدوم
من غير ضرورة وهذا المطلق اخص من المطلق العام بالضروري الذاتي
وانما حيث هذه مطلقة لانه قد ذكر في التعليم الاول ان القضايا اما مطلقة
واما ضرورية واما ممكنة وهذه القسمة قد يمكن على وجهين احدهما ان
القضية اما مطلقة واما موجهة والموجهة اما ضرورية واما ممكنة وعلى
هذا الوجه يكون المطلقة هي العامة والثاني ان يقال القضية اما ان يكون
الحكم فيها بالفعل او بالقوة وهو الامكان وما بالفعل يكون اما بالضرورة
او بالوجود الحالي فما يكون المطلقة بحسب هذه القسمة هي الوجودية
من غير ضرورة وامثلة المطلقات في التعليم الاول كانت مناسبة لكل واحد
من الاعتبارين فلاجل هذين الاحتمالين اختلف اصحاب المعلم الاول بعده في
القضية المطلقة فاما فرفوريوس واسطوطاليس ومن تبعهما حملوها على العامة
الشاملة للضرورية والاسكندر الافروديسي ومن تبعه حملوها على الخاصة
الحالية عنها قوله واما ما قال الذي هو دايم غير ضروري فمثل ان يقال الشخص
من الانسان مجانب عنه او سالب عنه صحيحة ما دام موجودا وليس يكون
تجب تلك الصحيحة كما انه قد يصدق ان بعض الناس ليس بكاتب ما دام
موجود الذات وان كان ليس بضروري الجهور من المطلقين لان
بين الضروري والدايم ان كل دايم كلي فهو ضروري فان ما لا ضرورة
فيه وان اتفق وقوعه فهو لا يمكن ان يدوم متسا ولا يجب الاشخاص التي
وجدت والتي ستوجد مما يمكن ان يوجد وقد بينا ان كل ضروري فهو دايم
فالضروري والدايم يتساويان في الكليات واما في الجزئيات فقد يختلفان
كما تمثل به الشيخ في الانسان الذي يتفق ان يكون بشرا ما بعض من غير
ضرورة فالدايم فيها يعم الضروري وغيره والعلوم انما تبحث عن الكليات دون

فون

الجزئيات فلذلك لم يفرقا بينهما اذ لا حاجة الى الفرق والشيخ قد فرق بينهما الا ان
النظر في المواد لا يتعلق بالمنطق فالمنطقي من حيث هو منطقي لا يسأل عن كل واحد
منهما بل من حيث معناهما المختلفان سواء تساويا في موضوعاتهما او لم يتساويا

قوله ومن ظن انه لا يوجد في الكليات حمل غير ضروري فقد اخطأ فانه يجوز
ان يكون في الكليات ما يلزم كل شخص منه ان كانت له اشخاص كثيرة اجناس
سلب وقتا ما بعينه مثل ما للكواكب من الشروق والغروب والمتوسطين للكسوف
او وقتا غير معين مثل ما يكون لكل مولود من التنفس وما يجري مجراه فهذا
لا ظهر لهم ان الحكم الاتفاقي لا يكون كليا حكما بان كل حكم
كلي فهو ضروري ولم يفرقوا بين الضروري الذاتي وغير الذاتي ضروريا
ذاتيا والشيخ رد عليهم بالفرق بينهما ليس بضرورتين الا في وقت
ما قوله والقضايا التي فيها ضرورة بشرط غير الذات فقد تخص باسم المطلقة
وقد تخص باسم الوجودية كما خصصناها نحن به وان كان لا تشاح في الاسماء

هذه هي الاقسام الاربعة المذكورة وهاهنا قيد ذكر الذاتية غير الضرورية
معها وقد سماها هاهنا بالوجودية لانها تشتمل على وجود من غير ضرورة
ودوام فالمطلقة انما صدقت اذا اشتملت على الدائمة غير الضرورية فتكون
اعم منها انما تشتمل عليها وحينئذ لا تنفصل عن هذا الاعتبار الا

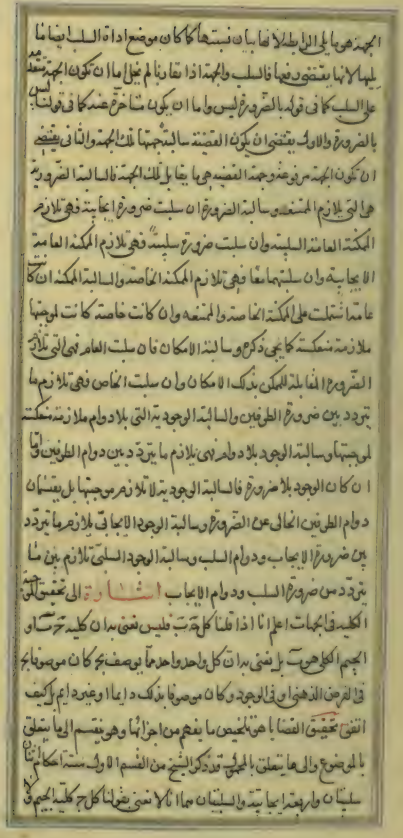
الى جهة الامكان الاعم ان اريد بما يلازم سلب ضرورة الوجود
وهو الامتناع على ما هو موضع لغرض الوضع الاول وهو ما ليس بممكن
فهو ممتنع والواجب يحمل عليه هذا الامكان وامكان نعني به ما يلازم
سلب الضرورة في العدم والوجود جميعا على ما هو موضع بحسب الوضع الخاص
حتى يكون الشيء يصدق عليه الامكان الاول في نفسه وانما بتجميعا
حتى يكون ممكنا ان يكون وممكنا ان لا يكون اي غير ممتنع ان يكون
وغير ممتنع ان لا يكون فانما كان الامكان الاول يصدق في جانبي جميعا

خصه اتفاقا واسم الامكان وصار الواجب ايضا داخلا فيه وصارت الاشياء بحسبا تنقسم
واما واجبة وكانت بحسب المفهوم الاول اما ممكنة واما ممتنعة فيكون غير الممكن
بحسب هذا المفهوم اما الخاص بحيث غيرها ليس بضروري فيكون الواجب ليس
بممكن بهذا المعنى الا الامكان وضع الاول بازاء سلب الامتناع فالممكن بذلك المعنى
يكون واقعا على الواجب وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ولا يقع على الممتنع الذي
يقابله وذلك اذا اعتبر معناه في جانب الايجاب ثم يلزم اذا اعتبر ايضا في جانب
السلب ان يقع ايضا على الممتنع وعلى ما ليس بواجب ولا ممتنع ويخلو عن الواجب
فيصير حينئذ الامكان مقابلا لكل واحد من ضروريي الجانبين ولما لزم ان يقع
على ما ليس بواجب ولا ممتنع في حالتيه جميعا تقابل احد اليه فكان الاول امكانا
عاما او عاميا منسوبا الى العامية والثاني خاصا او خاصيا منسوبا الى الخاصة
وكان هذا الامكان مقابلا للضروريتين جميعا فالامكان نفسه ليس هو
نفس سلب الضرورة لا يعني بلازمه وذلك لتفاوت معنى وتاما الاعتراض
على الشيخ فانه قال في الامكان الاول انه ما يلازم سلب ضرورة العدم وهو
الامتناع وانما كان الواجب ان يقال ما يلازم سلب ضرورة احد الجانبين فليس
بمتوجه وذلك لانه نعني به المعنى الذي وضع الامكان بازائه لا المعنى الذي
يقع الممكن عليه في جميع تصاريفه بعد ذلك الوضع وايضا الامكان معنى ثانيا
ان يدخل تارة على الايجاب واخرى على السلب فمتى من حيث هو محمول ما يلازم
سلب الامتناع تمرة ذلك المعنى وان دخل على الايجاب صار الممكن ان يكون غير ممتنع
ان يكون وان دخل على السلب صار الممكن ان لا يكون غير ممتنع
ان لا يكون وكما ان ضرورة الايجاب فكونه ملازما لسلب ضرورة احد الجانبين
هو بعينه ما ينضاف اليه من الايجاب والسلب واما قبل الاضافة فانما هو
سلب الامتناع فقط فقوله وهذا الممكن يدخل فيه الموجود الذي لا دوام ضرورة
لوجوده وان كانت له ضرورة في وقت ما كالكسوف بريد ان الامكان الخاص

لما كان بازاء سلب الضرورة الذاتية عن الجانبين كان واقعا على ما يرادف الضرورات
المشروطة فلهذا قد يقال ممكن ويفهم منه معنى ثالث وكانه اخص من الوجهين
المذكورين وهو ان يكون الحكم غير ضروري الدوام والا في وقت كالكسوف للاجسام
حالة كالتغير للمتحرك لم يكن شاملا للكتابة للانسان فهذا معنى ثالث للامكان وانما
كثرت وجوه استعماله ليكثر وجوه استعمال ما يقابله وهو الضرورة فهذا الامكان
ما يقابل جميع الضرورات الذاتية والوصفية والوقتية وهو حق هذا الاسم من
المذكورين قبله لان الممكن بهذا المعنى اقرب الى حاق الوسط بين طرفي الايجاب
السلب وقد تمثل فيه بالكتابة للانسان لان الطبيعة الانسانية متساوية النسبة
الى وجود الكتابة بدلا ولا وجودها والضرورة بشرط المحمول وان كانت مقابلة لهذا
الامكان بالاعتبار فربما تشاركه في المادة كقولنا في وصف تلك الضرورة من حيث
الوجود وفي وصف الامكان من حيث الماهية لا الوجود وانما قلنا كانه اخص
من الوجهين ولم نقل انه اخص من الوجهين لان الاخص والاعم هما اللذان يدلان
على معنى واحد ويختلفان بان احدهما اقل تناولا من الآخر اما اذا دل احدهما
على بعض ما يدل عليه الآخر بالاشتراك اللفظ فلا يقال لهما انه اخص من الآخر الا
بالمجاز وذلك كالاسم الواحد من السودان مثلا بالاسود فلا يقال ان الاسود
يقع عليه وعلى صفته بالخصوص والعموم والممكن هنا يقع على المعاني المذكورة
بل على الاخير بجميع المعاني بالاشتراك فلذلك قلنا كان اخص قوله فيكون حينئذ
الاعتبارات اربعة واجب ودائم وموجود له ضرورة ما وممكن لا ضرورة له البتة
اما بخصوص ان تقول الاعتبارات خمسة لان ما له ضرورة ما في جانب العدم اما ان
قسم محتمل بازاء ما له ضرورة ما في جانب الوجود والقسم لا تصور له ضرورة بدونه
فان جاز فلهما تحت قسم واحد هو الوجود له ضرورة ما ويسمى واجبا بالغير
والمنع ايضا تحت قسم واحد هو الضروري مطلقا لكونه الاقسام تناسبه وبقي
الشيخ قد طواها تحت قسم واحد لجواز تشاركهما في المادة ولم يبطل الواجب بالمنع

لا تنافي تشاركهما في قوله وقد يقال ممكن ويفهم منه معنى آخر وهو ان يكون
الالتفات في الاعتبار ليس لما يوصف به الشيء في حالة من احوال الوجود من
ايجاب او سلب بل بحسب لا التفات الى حالة في الاستقبال فاذا كان ذلك المعنى
غير ضروري الوجود ولا العدم في اي وقت فرض في المستقبل فهو ممكن بهذا
معنى رابع للامكان وهو الامكان الاستقبالي وانما اعتبروه من اعتبر كون
ما ينسب الى الماضي والحال من الامور الممكنة اما موجودا او معدوما فيكون انما
ساقها من حاق الوسط الى احد الطرفين ضرورة ما والباقي على الامكان الصرف
لا يكون الا ما ينسب الى الاستقبال من الممكنات التي لا يعرف حالها اكون موجودة
اذا حان وقتها ام لا يكون ويتعين ان يكون هذا الممكن ممكنا بالمعنى الاخص متعلقا
بالاستقبال لان الاولين ربما يقعان على ما يتعين احد طرفيه لضرورة ما كالكسوف
فلا يكون ممكنا صرفا قوله ومن يشترط في هذا ان يكون معدوما في الحال فيشترط
ما لا ينبغي وذلك لانه بحسب اذا اجعله موجودا اخرجه الى ضرورة الوجود ولا
يعلم اذا لم يجعله موجودا بل فرضه معدوما ضد اخرجه الى ضرورة العدم فان
لم يفرض هذا لم يفرض ذلك بعض من اعتبر هذا الامكان لا ينبغي ان الالتفات
بالوجود اما يكون لضرورة ما والممكن سالم يوجد بعد اشترطوا فيه العدم في الحال
حذرا من ان تلحقه ضرورة بحسب وجوده في الحال والشيخ رد عليهم بان الوجود
الحالي اخرجه الى ضرورة وجود ما والعدم الحالي يخرجه الى ضرورة عدم فان كثيرا
ضرورة العدم لم تقتض ضرورة الوجود وحاصل من ذلك ان الواجب فيه ان لا
يلتفت الى الوجود الحالي ولا الى عدمه بل يقتصر على اعتبار الاستقبال اشارة
الى حصله وشروطه في الجهات وهاهنا انبهات ينبغي مكان تراعيها اعلم ان الوجوب
لا يمنع الامكان وفي بعض النسخ اعلم ان الوجوب لا يمنع الامكان وكيف والوجوب
يدخل تحت الامكان الاول والوجود بالضرورة الشرطية تصدق عليه الامكان
الثاني والوجود في الحال الانساني للمعدوم في ثاني الحال فضلا عما لا يجب وجوده

ولا عدمه فانه ليس اذا كان الشئ متحركا في الحال يستحيل ان لا يتحرك في الاستقبال
فضلا عن ان يكون غير ضروري لذات يتحرك وان لا يتحرك في كل حال فالاستقبال
المراد في الرواية الاولى بيان ان الوجود لا يمنع الامكان بكل واحد من المعاني
المذكورة ويدفع بذلك رفع الشبهة التي ذكرها بالكلية وذلك لان الوجود
اما ان يعتبر من حيث يقتضيه ضرورة ما ذاتية او غيرذاتية واما ان يعتبر
لا من حيث هو كذلك فهذه اقسام ثلثة والاول يدخل تحت الامكان الاول والثاني
يصدق عليه الامكان الثاني والثالث لا ينافي الامكان الاستقبالي الذي هو
اخص الامكانات بطبيعة الامكان فضلا عما قد وذكر لانه لا ينافي العدم
الذي يقابله اذا اختلف وقتاهما فكيف ينافي الامكان الذي هو نفس سبب
العدم اليه وانما قال بدخل تحت الامكان الاول ولم يقل يصدق عليه لان
الواجب اذا تعين وتعرف بالوجوب الذاتي فلا فايدة في ان يحمل الامكان عليه
وان كان صادقا عليه لو قيل وانما يدخل مع غيره تحت اسم الامكان لضرورة
داعية الى ذلك لا لقصد من واضعه وعلى الرواية الثانية فالمراد ان الوجود
والامكان وان يقابلا بحسب الاعتبار فلا يمتنعان عن التواجد على المادة
كالوجوب الذاتي مع الامكان الاول والوجوب بالغير مع الامكان الثاني
ويكون على هذه الرواية قوله والوجود في الحال لا ينافي المعدوم في ثاني الحال سيلة
اخرى منقطعة عن الاولى فقوله واعلم ان الدايم غير الضروري فان الكتابة
قد تسلب عن شخص مادايما في حال وجوده فضلا عن حال عدمه وليس ذلك
السلب بضروري وهذا بيان ايضا لما تقدم بمثال الجزوي سابقا وكان الاولى
قبله مثالا جزئيا ايجابيا ومعناه ظاهر قوله واعلم ان السالبة الضرورية غير
سالبة الضرورة والسالبة الممكنة غير سالبة الامكان والسالبة الوجودية
التي بلا دوام غير سالبة الوجود بلا دوام وهذه الاشياء وتفاصيل خفيات
الممكن قد تقل لها الغلط فيكثر بسببها الغلط الغفيرة الموجهة تسعى رباعيات فتح



الجهة هو ما يلي الرابطة اعلم بان نسبتها كما كان موضوعا ذاته السلب ايضا ما
يليها لانها يقتضي فيها السلب والجهة اذا تقدمتا لم يخل اما ان تكون الجهة متعلقة
على السلب كما في قولنا بالضرورة ليس وامان يكون متاخرة عنه كما في قولنا ليس
بالضرورة والاول يقتضي ان يكون القضية سالبة الجهة والثاني يقتضي
ان تكون الجهة هي موضوعة القضية هي ما يقابل تلك الجهة فالسالبة الضرورية
هي التي يلازم الممتنع سالبة الضرورة ان سلبت ضرورة ايجابية فهي تلازم
الممكنة العامة السلبية وان سلبت ضرورة سلبية فهي تلازم الممكنة العامة
الايجابية وان سلبتهما معا فهي تلازم الممكنة الخاصة والسالبة الممكنة ان كانت
عامة اشتملت على الممكنة الخاصة والممتنعة وان كانت خاصة كانت لوجبتها
ملازمة لممكنة كما يجي ذكرها وسالبة الامكان فان سلبت العامة فهي التي تلازم
الضرورة المقابلة للممكن بذلك الامكان وان سلبت الخاص فهي تلازم ما
يتردد بين ضرورة الطرفين والسالبة الوجودية التي بلا دوام ملازمة ممكنة
لوجبتها وسالبة الوجود بلا دوام هي التي تلازم ما يتردد بين دوام الطرفين اعلم
ان كان الوجود بلا ضرورة فالسالبة الوجودية لا تلازم من جهتها بل يمكن ان
دوام الطرفين الخالي عن الضرورة وسالبة الوجود الايجابي تلازم ما يتردد
بين ضرورة الايجاب ودوام السلب وسالبة الوجود السلبي تلازم بين ما
يتردد بين ضرورة السلب ودوام الايجاب **اشارة** الى تحقيق الكلية في الجهات اعلم انا اذا قلنا كل حركة فليس نعني بهذا ان كلية حركة او
الجسم الكلي هو بل نعني بهذا ان كل واحد واحد مما يوصف بهذا كان من موضوعاته
في الزمن الذهني او في الوجود وكان من صوفا بذلك دايما او غير دايم اكيف
اتفق تحقيق القضايا هو الذي يفهم من اجزائها وهو ينقسم الى ما يتعلق
بالموضوع والى ما يتعلق بالمحمول وقد ذكر الشيخ من القسم الاول ستة احكام بين
سلبيان وما بقي ايجابية والبيانان هما انا لا نعني بقولنا كل حركة كلية الجسم في

الجميع الكلى لا الكلى المطلق فان الكلية هى العموم ولا القضايا المذكورة الكلى الطبيعى
لانه قد يكون موضوعا وذلك فى المهملات كقولنا الانسان نوع وقد يكون جزءا
من الموضوع وذلك فى المخصوصات والمحصورات وبيانه انه ان اخذ مع لاحق
شخصى مخصص كما فى قولنا هذا الانسان كان موضوعا للمخصوصة وان اخذ مع
لاحق يقتضى عمومه وقوعه على الكثرة فلا يخلو اما ان يتعرض لذلك الطبيعة من حيث
يقع على الكثرة او يتعرض من حيث تلك الطبيعة تقوم عليها والاول هو الكلى
العقلى والثانى ان كان حاصر الجميع ما هى مقولة عليه اى يكون المراد كل ما هو
واحد منها يقال عليه حـ او يوصف بحـ كان كليا موجبا والا فجزئيا موجبا والفاصل
انا نرجع فهم من الكلية نعنى الكل فاورد الفرق بين الكل والكلى بما قيل من ان
الكل مفهوم والاجزاء عنى محمولا عليها والكلى مفهوم الجزئيات محمولا عليها وان
الاجزاء محصورة والجزئيات بخلافها وغير ذلك مما هو مذكور فى مواضعه واورد
ايضا الفرق بين الكل وكل واحد بان كل واحد من العشرة ليس بعشرة والكل عشرة
ولفظة من فى هذا المثال يفيد التبعيض وفى قولنا كل واحد من حـ تفيد التبيين
فهذا المثال يشتمل على مغالطة بحسب اشتراك الاسم والمثال الصحيح ان يقال
مثلا كل واحد من الناس شخص واحد وليس كل الناس شخصا واحدا واما
الاحكام الايجابية فالمراد انها نعنى بحـ كل ما يقال لحـ وى يوصف بحـ لا ما هى
طبيعة حـ نفسها كما فى المهملة وذلك لان لفظة كل لا يضاف اليها هناك فى قولنا
انا نعنى بحـ كل واحد منها موصوف حـ بالفعل لا بالقوة وخالف بحكيم الفاضل ابو
نصر الفارابى فى ذلك فانه ذهب الى ان المراد به هو كل ما يصح ان يوصف به
سواء كان موصوفا به بالفعل او لم يكن الا بالقوة وهو مخالف للعرف والتحقيق
فان الشئ الذى يصح ان يكون انسانا كالنطفة لا يقال له انه انسان وانما
انا نعنى به الشئ الموصوف حـ بالفعل فظهر وجه تقسيم المفرق الذهنى والوجود الخارجى
كما يشترط فيه التخصيص باحدهما فانا نحكم على كل واحد من الصنفين احكاما

الجملة

ايجابية وخالفه جماعة من المنطقيين فى ذلك وذهبوا الى ان المراد بما يوجد منها
فى الخارج فقط على ما سياتى ذكره وما بها انا نعنى به الموصوفات بحـ سواء كان
به دايما او غير دايم الى غير منتهى وهذا الاطلاق الذى يتناول الدوام واللا
دوام هو جهة وصف الموضوع بالنسبة الى ذاته التى اشرنا اليها فى صدر المبحث
وهذه احكام الموضوع واما الاحكام المتعلقة بالمحمول فتنها ما يتعلق الوجوب
بحسب قوله فذلك الشئ موصوف بما ذكرت من غير زيادة انه موصوف به
وقت كذا او حال كذا او دايما فان جميع هذا الخ من كونه موصوفا به مطلقا
فهذا هو المفهوم من قولنا كل حـ من غير زيادة جهة من الجهات وايضا
المفهوم منه مطلقا ما مع حصر تبين الى مفهوم الاطلاق العام مع الايجاب الكلى
وهو ظاهر قوله فان زدت شيئا آخر فقد جهتاه يريد التنبيه على ما الاطلاق
والتوجيه بحسب الاعتبار فى قولك الزيادة مثل ان تقول بالضرورة كل حـ
حتى تكون كانا ما نطقا كل واحد واحد مما يوصف بحـ دايما او غير دايم وهذا حال الكل
وكرر هذا الشرط الذى يخالف شرط الضرورة تنبيها على الفرق بين الجهة التى هى
الموضوع بالنسبة الى ذاته وبين الجهة التى للموضوع بالنسبة الى المحمول فقوله فانه
ما دام موجود الذات نعنى بالضرورة هذا بيان جهة القضية فى قوله وان لم يكن
مثلا حـ فانا لم نشترط انه بالضرورة ما دام موصوفا بانه حـ لانا نعلم من ذلك
يريد ان الحكم الضرورى انما يكون بحسب ذات الموضوع لا بحسب وصفه
فانا اذا اطلقنا الكاتب بالضرورة انا نعنى حينئذ انه ما دام موجود الذات ان
حال كونه كاتبا او حال كونه غير كاتب فى قوله ومثال ان نقول كل حـ دايما حتى
تكون كانا نطقا كل واحد واحد من حـ على البيان الذى ذكرناه يريد له شيئا
ما دام موجود الذات من غير ضرورة وانما انه هل يصدق هذا الحمل الكلى
الكلى فى كل حال او يكون دايم الكذب اى انه هل يكون ان يكون ما ليس بضرورى
دايما فى كل واحد وسلوبا دايما عن كل واحد او لا يكون هذا بل يجب ان يوجد

ع

ليس بضروري في البعض لا محالة ويجب عن البعض لا محالة فما ليس على المطلق
ان يقتضي فيه شيئ يريد بيان ان الدوام غير الضروري وهذا هو وجه تعريض ان
الدوام الدوام في الكليات لا تفارقه الضرورة قوله وليس من شرط العينية التي
تنظر فيها المطلق ان يكون صادقة نظر ايضا فيما لا يكون الا كاذبا يريد ان
المطلق اذا طلب فحوى الكلام ولم يلتفت الى حال المادة استوى الصادق والكاذب
عنده فلا الصدق تام في سكنا في الفحوى ولا الكذب ضائر قوله ومثل ان
تقول كل واحد مما يقال له ح على البيان المذكور فانه قال لمت الا ما دام موجود
الذات بل وقتا بعينه كالكسوف او بغير عينه كالتنفس للانسان او حال كونه
مقولا له ح وهو ما لا يدوم مثل قولنا كل متحرك متغير وهذه اضافة الوجود
البيان المذكور بيان حال الموضوع وقوله او حال كونه مقولا له ح وهو ما لا يدوم
اشارة الى ما يكون الحكم فيه دايما ما دام الموضوع موصوفا بما وضع معه وعين
دايم ما دامت ذات وقرن بين الضروري بحسب الوصف وبين الدايم بحسب
الوصف واضاف الشارح حتى لا يرد شئ ورد ما وان في عرفنا وسمى الناس بما
للضروري والدوام بحسب الذات عاما وغير العام والخاص خاصا ولم يفصل الحكم
بحسب تفصيل الضروري والدوام الذاتيين وفي تفصيل ذلك كلام لا يمكن ايراده
هاهنا والنسخ لا يتفاوت بينهما في كثير المواضع ولم يذكر الشريف بالحري هاهنا
لان الموصوف بت وقتا بعينه او بغير عينه يمكن ان يكون كذلك بالضرورة ويمكن
ان يكون كذلك لا بالضرورة والثاني هو المشروط العرفي فاذن هو داخل فيما ذكر
وهذا الوجودي هو الوجودي الا دايم قوله ومثل ان تقول كل واحد مما يقال له
ح على البيان المذكور فانه يمكن ان يوصف بت الامكان العام او الخاص وا لا
وعلى اي تقدير فانه لفظ كل ح ت بالوجود وغيره وجاء آخر وهو ان معناه
كل ح تما في الحال اه في الماضي فقد وصف بانه ب ت وقت وجوده هو كما الفريق
يجعلون الموضوع في القضايا المعللة كلما هو ح بالفعل تما هو في الحال او في الماضي

فلا يكون ما هو عند العقل وهما ح او ما يكون ح في المستقبل مما يمكن ان يكون ح
فيه وهو المذهب الذي ذكرناه واجعل الموضوع ثم اذا حكما عليه بانه ب مطلقا
فقد اراد انه موصوف ب ت في وقت وجوده ذلك وهذا مذهب ضعيف قد
ذكر فساده المعلم الاول وذلك لان ما يوجد ح وقتا ما هو بعض ما هو ح لا كله
ولوجوه اخرى من الفساد مبينة في ابواب القياسات وبطلان شرطها فلا يوجد ح
يكون قولنا كل ح ت بالضرورة هو ما يشمل على الازمنة الثلاثة واذا قلنا كل ح
ت مثلا بالامكان الاخص فمعناه كل ح في اي وقت من المستقبل بزعم قائله
يصح ان يكون ت وان لا يكون وهذا مذهب آخر باسم من المذهب الاول وهو
القول بان كل ح ت بالضرورة ما يشمل على الازمنة الثلثة وبالامكان تختص
بالمستقبل ويلزم منه كون الجهة متعلقة بسور القضية لا بانتساب المحمول الى
الموضوع في طبيعتها كما ذكرنا ذلك لانا نفرض وقتا لا يكون فيه شئ من
حيوان موجود صح حينئذ ان يقال كل انسان حيوان ولا شئ من الحيوان بفرس
بالاطلاق وقبل ذلك يصح ان يقال ذلك بالامكان فيكون الاطلاق والامكان
كلية الحكم لا كون الانسان بالنسبة الى الحيوان كذلك في نفسه ونحن لا نبالي ان
نزعم هذا اعتبارا يضر وان كان الاول هو المناسب بيد انا ان بينا ان بينا
لزم هذا الاعتبار اذا فرض صادقا وان كان الاول هو المناسب للاستعمال
في العلوم والمحاورات وهو الذي يجب ان يعتبر بحسب طبايع الامور

اشارة الى تحقيق الكلية السالبة في الجهات انت تعلم على اعتبار
ما سلف كان الواجب في الكلية السالبة المطلقة الاطلاق العام الذي يقتضيه
هذا الضرب من الاطلاق ان يكون السلب يتناول كل واحد واحد من الاوقات
بالموضوع الموصف المذكور تناولا بغير تبيين الوقت والحال حتى يكون كانه يقال
كل واحد واحد مما هو ح ينفي عنه ب من غير بيان وقت لنفي وحال بل يتبادر
ان المطلقة الكلية ذوات سالبة تدور على قياسها اذا كانت موجبة اي قضايا

يقتضي سلب الحكم عن جميع الآحاد الى صرفه بالموضع من غير تقييد ولا توقيت
ولا ما يقابلهما على وجه اعم منهما جميعا وقد عدلت بالعبارة عنها الى ما يشبه العدد
فقلت كانه يقول كل واحد واحد مما هو حيوان غير مباين وقت التلفظ
حال ورود ذلك الغرض ستذكر قوله لكن اللغات التي نفرضها قد خلت في عاداتها
عن استعمال النفي الكلي على هذا التصوير واستعملت للحصر السالب الكلي لفظا معدلا
زيادة معنى على ما يقتضيه الاطلاق فيقولون بالعربية لا شيء من حر بكائن
مقتضى ذلك عندهم انك لا شيء مما هو حر بوصف البتة بانه رب ما دام موصوفا
بانه حر وهو سلب عن كل واحد واحد من الموصوفات بحر ما دامت موصوفة
له الا ان لا يوضع له وكذلك ما يقال في فصيح لغة الفرس هيچ حر نيست
هذا الاستعمال يشمل الضروري ونمرا واحدا من ضروب الاطلاق الذي يقع
في الموضع اراد به ان المفهوم من صيغة السلب الكلي مع الاطلاق في المتعارف
من لغتي العرب والعجم هي سلب المحمول عن جميع آحاد الموضوع في جميع اوقات
كونها موصوفة بما وضع معه على وجه يعم الدايم واللادايم والضروري واللا
ضروري بحسب الذات وهو اعم من الضروري المشروط بالوصف لان الاعم
اعم من الضروري وذلك لانه لا يصح ان يقال لانسي من الانسان بانه حيوان
كان الحكم صادقا على جميع الاشخاص وذلك لكونه غير صادق عليهم في جميع
اوقات كونهم انسانا وكذلك في لغة الفرس قوله وهذا قد غلط كثيرا من المترجمين
ايضا في جانب الكلي الموجب اي غلط بعض الناس ان الموجبة المطلقة تفهم
منها ايضا ايجاب المحمول على جميع الآحاد في جميع اوقات الوصف وليس الامر
حقا فانه يصح ان يقال كل انسان نايم وعلى المنطقي ان يبحث عن كل واحد
من الاعتبارين بافراده اي الاطلاق العام والدوام بحسب الوصف الذي
يسمى الدوام بحسب الوصف بالمطلق العرفي منسوبا الى العرف لان العرف يقتضيه
في السالب فالاسم على السالب حقيقة وعلى الموجب مجاز لكونه مشابها للسالب

وهو ما يسميه الشارح عرفيا عاما فقوله لكن السالب الكلي المطلق بالاطلاق العام
اول الالفاظ به هو ما يساوي قولنا كل حر ليس بكاتب او سلب عنه بكتابة
غير مبين وقت وحال ولكن السالب الوجودي وهو المطلق الخاص ما يساوي
قولنا كل حر بنوعه بكتابة غير ضروري ولا دايم هذا الكلام يوهم انه يريد
رد السالب الى العدولي ولو كان كذلك كان له وجه وهو ان صيغة الموجبة
لما كانت دالة على الاطلاق العام ولم يكن صيغة السالبة كذلك فحاول السالبة
بان حملوا معدولية حتى تدل الموجبة ودلت على الاطلاق مقارنا لمعنى
السلب لكن الشيخ لا يريد هذا العدولي على ما صرح به في الشفا بل يريد به تقدير السلب
على الربط مع تقديم السور والموضوع عليه كما في قولنا مثلا كل انسان ليس بكاتب
ثابتا ولذلك قاله هو ما يساوي قولنا ولم يقل هو في قولنا وما في الضرورة
فلا بعد بين الجهتين والفرق بينهما ان قولنا كل حر بالضرورة ليس بكاتب يحمل
الضرورة لما للسلب عند واحد واحد وقولنا بالضرورة لا شيء من حر بكاتب يحمل
الضرورة لكون السلب عاما ومحصورا ولا يتعرض لواحد واحد الا بالقوة فيكون مع
اختلافهما في المعنى ليس بينهما افتراق في اللزوم بل حيث يصح احدهما يصح الآخر
وعلى هذا القياس فاقض في لا مكانا اي لا بعد بين تقدير الموضوع على الجهة
والسلب وبين تاخيره عنهما في الدلالة وان كان بينهما فرق بحسب الاعتبار
وذلك ان الاول يقتضي ان المحمول مسلوب بالضرورة عن واحد واحد من
الموضوع والثاني يقتضي ان المحمول مسلوب عن آحاد الموضوع بالضرورة
ضروريا ولا اول يقتضي تعلق ضرورة السلب بكل واحد يفرض بالفعل ويقتضي
ضرورة السلب الكلي بالقوة لان الحكم على كل واحد يفرض يقتضي الحكم الكلي بالقوة
الثاني يقتضي تعلق ضرورة السلب بالكلي بالفعل وتعلق بكل واحد يفرض
تعلقا بالقوة لاستلزام الحكم الكلي على اي واحد يفرض والحاصل ان الاصل يكفي
دلالتهما في جميع المواضع لولا مخافة العرف في الصيغة المذكورة والفاضل

الشارح قال الطالب المطلق يوم الدوام بخلاف الموجبة فما الفرق انا نظهر في
المطلقة ولم نظهر في الضرورية اذ الضرورة لا تعقل الا مع الدوام اقول لئن
كان ذلك كذلك لكانت المطلقة كالممكنة اذ هي معقولة لا مع الدوام
وليست كذلك بل هي ملحقة بالضرورية نظرا ان الفارق هو العرف لا غير وهو
المحوج الى الاختلاف الذي ذهب اليه ليس بشيء في المعنى زيادة تأثير ويجيء
في بعض النسخ هاهنا زيادة وهي فصل آخر هو هذا **تنبيه** على
مواضع خلاف ووفاق بين اعتباري الجهة والحمل اعلم ان الطلاق الجهة يخالف
الطلاق المحمول بما في الدوام فانه قد يصدق احدهما دون الاخر مثلا
اذا كان وقت ينفرد لا يكون انسان فيه اسود يصدق فيه كل انسان
ابيض بحكم الجهة دون حكم المحمول وكذلك امكان الجهة ايضا فانه اذا فرض
في وقت من الاوقات مثلا ان لا لون الا البياض او غيره من التي لا نهاية لها
صدق ان كل لون هو البياض او شيء آخر بالطلاق الجهة وقبله كان ممكنا لا
يصدق هذا الامكان اذا قرن بالمحمول فانه ليس بالامكان الخاص بكون كل
لون بياضا بل هذا لون بالضرورة لا يكون بياضا وكذلك اذا فرضنا ما
ليس فيه من الحيوانات الا الانسان صدق فيه بحسب اطلاق الجهة امكان كل
حيوان انسان وقبله بالامكان ولم يصح بالامكان اذا حمل المحمول وليكن في
آخر الفصل ان هذه الزيادة كانت ملحقة بالاصل بخط الشيخ الرئيس على ان
المراد في هذا الفصل من اعتبار الجهة هو ان يجعل الموضوع كل ما هو مثلا بالفعل
ما في الحال او الماضي على ما يشمل المذهب الضعيف المذكور والمذهب الشايع
منه كما مر ومن اعتبار الحمل ان يجعل الموضوع اعم من ذلك وهو كل ما هو
في الوجود عند الفعل على ما يقتضيه التحقيق ولذلك ان بين المذهبين خلافا
ظاهرا في المعنى والاعتبار اما في الدلالة واللزوم فقد يتفقان وقد يختلفان
اما مواضع الاتفاق فكما في بعض الاحكام الجهتية من المحصورات واما مواضع

الاختلاف فقد اورد لها فيما في هذا الفصل مثلا الاول وهو ان يقال كل
لا لون فيما انسان اسود كل انسان ابيض مطلقا يصدق بالاعتبار الاول
دون الثاني اذ كل انسان موجود في ذلك الوقت ابيض ولا يصدق بالاعتبار الثاني
لان بعض ما هو انسان في الفعل او في الوجود في وقت آخر ليس بابيض دايما
وهكذا الحكم في المثال الثاني وهو قولنا كل لون بياض الآن مادة المثال
الاول ممكنة ومادة هذا المثال ضرورية فان سلب لا يمكن عن بعض ما
يمكن سلب البياض عن بعض الالوان كان ذلك ضروريا ولذلك جعلوا المثال
مثالا للاختلاف ولا عبرة بالامكان بالاعتبارين فانه قبل الوقت المفروض يصدق
فيها ان يكون كل ما هو لون بياضا اي في ذلك الوقت من المستقبل ولا
يصدق فيها بالامكان الخاص كل ما هو لون في الفعل هو بياض وبعض الالوان
كالسواد يمتنع ان يكون بياضا والمثال الثالث وهو قولنا كل حيوان انسان
كالمثال الثاني بعينه ولما الضروري فيتبين امر ايضا من هذين المثالين
لانه في ذلك الوقت يصدق فيها كل حيوان موجود في الحال فهو انسان بالضرورة
من حيث الحمل فان الحيوان الموجود في هذا الوقت يكون في كل الاوقات انسانا
لا يصدق فيها كل حيوان بحسب الدوام ضرورة اي في جميع الاوقات التي
الا اذا اجعل الفرض المذكور شاملا لجميع الازمنة والحق ان هذا الفصل انما
حذف من اكثر النسخ لغاية تأييد ولذلك ايضا لم يورده الفاضل الشارح ورجع
الى الكتاب **اشارة** الى تحقيق الجزئيتين في المهملات وانت تعرف ان
الجزئيتين من الكليتين وتقتضيهما عليها وذلك ظاهر فيقال بعض ح
يصدق ولو كان ذلك البعض موصوفا بت في وقت ما لا غير وكذلك يعلم
ان كل بعض اذا كان بهذا الصفة صدق ذلك في كل بعض واذا صدق الاعم
في كل بعض صدق في كل واحد من هذا يعلم انه ليس من شرط الاصحاب المطلق
عموم كل عدد في كل وقت بديهيا بين زوال الوهم المذكور في الايجاب بل عموم الحكم

الكلي يقتضي الدوام بحسب الوصف فاستدل على ذلك بان الحكم على البعض لا يفهم
ذلك بالاتفاق والا بعاض متساوية في هذا الباب فاذن اذا كان الحكم على
كل بعض وجب ان يكون غير مقتض الذكر ويكون مع ذلك كليا فالشرط في ان
يكون الحكم كليا هو عموم الصدق لا شمول الاوقات قوله وكذلك في جانب السلب
واعلم انه ليس اذا صدق بعض حين بالضرورة يجب ان يمتنع ذلك صدق
قولنا بعض حين بالاطلاق العام الضروري او بالامكان ولا بالعكس وذلك
تقول بعض الاجسام بالضرورة متحرك ما دام ذات ذلك البعض موجودا
وبعضها متحرك بجهة غير ضرورية وبعضها بالامكان غير ضروري بديهة
اعني بالاطلاق العام في السلب فان من غلب على ظنه ما يقتضيه الرأي
ربما ظن ان ذلك الاعتبار ليس بصحيح والدليل على صحته هو ما ذكرنا في الايجاب
بعينه وباقي الفصل ظاهر اشارة الى تلازم ذوات الجهة قولنا بالضرورة
يكون في قوة قولنا لا يمكن ان لا يكون بالامكان العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع
ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون في قوة قولنا ليس بممكن ان يكون بالامكان
العام الذي هو في قوة قولنا ممتنع ان يكون وهذه ومقابلاتها كل طبقة منها
يضم بعضها مقام بعض وانما الممكن الخاص والاخص فانهما لا تتلازمان
متساوية لهما من بافي الضرورة لهما فانهما من ذوات الجهة اعم منهما لا
يمكن عليهما ليس بحيان يكون كل لازم مساويا فاته قولنا بالضرورة
يكون يلزمه انه ممكن ان يكون بالامكان العام ولا يمكن عليه فانه لسائل ان
يقول ان كان ممكنا ان يكون وحينئذ يكون بالضرورة كون بل ربما كان ايضا ممكنا
ان لا يكون وقولنا بالضرورة لا يكون يلزمه انه ممكن ان لا يكون بالامكان
العام ايضا من غير انعكاس ايضا لمثل ذلك ثم اعلم ان قولنا ممكن ان يكون
الخاص والاخص انما يلزمه ممكن ان لا يكون من بابه وبيانه وانما من غير
بابه فلا يلزمه ما بابه وبيانه بل ربما هو اعم منه مثل ممكن ان يكون العام وممكن ان

لا يكون العام وليس بواجب انه يكون وليس بواجب لا يكون وليس يمتنع ان
يكون وليس يمتنع ان لا يكون وبالجملة ليس بضروري ان يكون وان لا
يكون الموجهات منها ما يتلازم ومنها ما يلزم غيرها من غير عكس فهي المتلازمة
طبقات ثلث الوجوب والامتناع والامكان الخاص وطبقات ثلث بقابل هذه
الطبقات وهي رفع طبقة الوجوب وما يقابله طبقة الامتناع وما يقابله

بالضرورة يكون	ليس بالضرورة يكون
لا يكون ليس بالضرورة لا يكون	لا يمكن ان لا
يكون ممكن ان يكون	لا يمكن ان يكون ممكن ان يكون
يمتنع ان لا يكون	لا يمتنع ان لا يكون يمتنع ان
يكون	لا يمتنع ان يكون طبقة الامكان الخاص وما يقابله
	ممكن ان يكون لا يمكن ان يكون
	ممكن ان لا يكون لا يمكن ان لا يكون طبقة الامكان

في طبقتي الوجوب والامتناع بالمعنى العام وفي الباقية بالمعنى الخاص والضابط
ان الواقعة في كل طبقة تلازمه وكذلك الواقعة في مقابلتها ومقابلة كل طبقة
يلزم كل واحدة من الطبقتين الاخريين من غير عكس وما في الكتاب غير عن
الشرح وهو ظاهر والسؤال الذي يعرض به قوم وهو ان الواجب ان
كان ممكنا والممكن ان يكون ممكن ان لا يكون فالواجب ذو ممكن ان لا
يكون وان كان الواجب لم يكن ممكنا ان يكون وما ليس بممكن فهو ممتنع ان
يكون فالواجب ممتنع ان يكون ليس بذلك لمنكل لها بل كله فان الواجب ممكن
بالمعنى العام ولا يلزم ذلك الممكن ان يعكس اي ممكن ان لا يكون وليس ممكن
بالمعنى الخاص ولا يلزم قولنا ليس بممكن بذلك المعنى ان يكون ممتنعا لان ما
ليس بممكن بذلك المعنى فهو اما ضروري الوجود او سلبا وهو لا يلزم مع تفهم
لهذا الشك وتوقفهم ان ايتهم حلله بعد دون فيغلطون كل ما صح لهم قوله

انه ليس بممكن او فرض كذلك حسبما يلزمه انه بالضرورة ليس وبنوا على ذلك
وتمادوا في الغلط لانهم لم يتذكروا انه ليس يجب فيما ليس بممكن بالمعنى الخاص
والاخص انه بالضرورة ليس بل ربما كان بالضرورة ليس وكذلك قد يغلطون
كثيرا ويظنون انه اذا فرض انه ليس بالضرورة ان يكون لزم انه ممكن حتى
ينعكس الى ممكن ان لا يكون وليس كذلك وقد عملت ذلك مما هديناك سبيله.
السؤال الذي ذكرناه مما استغلظ به من المصنفين وهو مغالطة باشتراك الاسم
وقد تخبطوا اما باستيعاب احد الممكنين اعني العام والخاص مكان الاخص في مواضع
كثيرة فلذلك بالغ الشيخ في ايضاح الحال فيه وبيان خبطهم بما في دونه كفاية
وذلك ظاهر ونحن الكلام في هذا النهج باحصاء الوجهات التي تحصلت فيه وهي
اثنتان وعشرون المطلقة العامة التصريحية المطلقة والمشروطة بالدوام
اللادايمة والضرورية الدايمة الشاملة لهما والمشروطة بوصف الموضوع على
الوجه العام وعلى الوجه الخاص والمشروطة بالمحمول والتي بحسب وقت معين
والتي بحسب وقت غير معين الدايمة المحمل للضروريه والدايمة اللاضرورية
المطلقة الخاصة اعني الوجودية باعتبار اللاضرورة وباعتبار الدوام
الممكنة العامة والخاصة والتي هي اخص منهما والاستقبالية المطلقة بحسب السور
والتصورية بحسبه والممكنة بحسبه المطلقة العرفية على الوجه العام وعلى الوجه
الخاص **النهج الخامس في تناقض القضايا وعكسها**
اشارة الى كلام كلي في التناقض اعلم ان التناقض هو اختلاف قضيتين
بالايجاب والسلب على جهة تقتضي لذاتها ان يكون احدهما بعينه او غير عينه
صادقا والآخر كاذبا حتى لا يخرج الصدق والكذب منهما وان لم يتعينا في
بعض الممكنات عند جمهور القوم اختلاف القضيتين تذكون لاختلاف لجزئهما
وقد يكون لاختلاف لحكم فيهما اما بالايجاب والسلب واما بالكلية والجزئية
واما بالجهة واما بشيء آخر من سائر الوجوه ولا اختلاف الحقيقي منها هو الايجاب

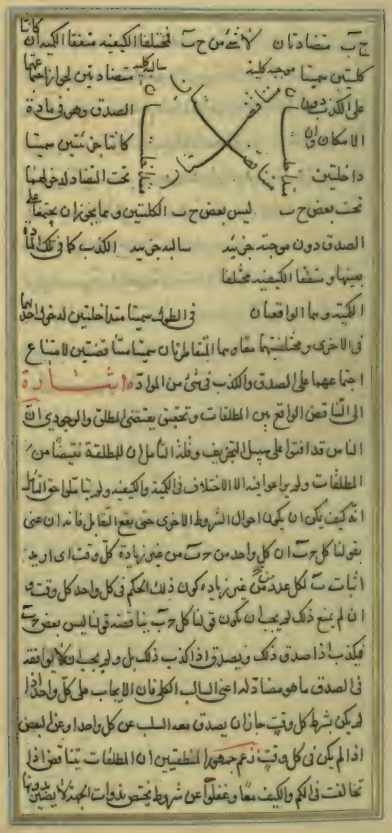
والسلب فان النفي والاثبات مما الذان لذاتهما لا يجتمعان ولا يرتفعان وسائر
الاختلافات مرجعها اليه لانها انما تكون اختلافا من حيث لا يكون الحكم في
احديهما اما على ما يكون في الاخرى او بما يكون فيها او على الوجه الذي يكون فيها
والا فلا اختلاف اصلا والاختلاف بالايجاب والسلب ايضا قد يقع على وجه
لا يقتضي انقسام الكذب والصدق وقد يقع على وجه يقتضيه والاول كما في
قولنا هذا حيوان هذا ليس بأسود فانهما لا يقتسمانهما بل ربما يصدقان معا
وربما يكذبان معا والثاني قد يقع على وجه يقتضيه امر غير نفس الاختلاف
ذاته وقد يقع على وجه يقتضيه الاختلاف نفسه والاول كما في قولنا هذا
هذا ليس بباطل فانهما انما اقتسما الصدق والكذب لشيء وراء الاثنين
في الكلمة النفس الاختلاف والثاني كما في قولنا هذا زيد هذا ليس بزيد
فانهما اقتسما الذات هذا الاختلاف لا لشيء آخر فانا نقض هو اختلاف
قضيتين بالايجاب والسلب على جهة يقتضي لذاتها ان يكون احديهما صادقة
والاخرى كاذبة والصدق والكذب قد يتعينان كما في مادة الوجوب و
الامتناع وقد لا يتعينان كما في مادة الامكان لا سيما الاستقبالي فان الواقع
في المادي والحال قد يتعين طرف وفي معدوم كان او عدما ويكون الصادق
والكاذب بحسب المطابقة وعدمها متعينين وان كانا بالنسبة الى انفسهما
غير متعينين واما الاستقبالي فلتعين احد طرفيه نظرا هو كذلك في
نفس الامر بالقياس الينا وجمهور القوم يظنونه في نفس الامر ايضا لتعين
اما بالاستناد الحوادث في سلسلتها الى علة يجب لها وبمنتهى دورها وانتهاء
تلك العلل الى علة اولى تجب لذاتها كما بيناه في العلم الآلهي فلا تتبين من
شرط التناقض ولا عدم بل من شرط الانقسام كيف كان ولذلك فالشيخ
بعينه او بعينيه نبه الكذب بقوله لا يخرج الصدق والكذب منهما واشار
بقوله وان لم يتعينا في بعض الممكنات عند جمهور القوم الى ما ذكرناه من

والسر

ذا يهم فيه قوله وانما يكون التقابل في السلب والايجاب اذا كان السالب منهما يسلب الوجود كما اوجب فانه اذا اوجب شيء يكون لا يصدق فانه معناه لا يصدق ان الامر ليس كما اوجب وبالعكس اذا سلب شيء فلم يصدق فيه ان مخالفة الايجاب كاذب لكنه قد يتفق ان يقع الانحراف عن مراعاة التقابل فمراعاة التقابل ان تراعي في كل واحدة من القضيتين ما تراعيه في الاخرى حتى يكون اجزاء القضية في كل واحدة منهما هي التي في الاخرى وعلى نحو ما في الاخرى حتى يكون الموضوع والمحمول وما يشبههما والشرط والاضافة والجزء والكل والقوة والفعل والمكان والزمان وغير ذلك مما عددناه غير مختلف يريد ان يبين الجهة المذكورة في حد التناقض الذي لذاتها يقتضي اقتسام الصدق والكذب وهي تقابل السلب والايجاب وحدة في المخصوصات ومع شرط آخر في المحصورات فيبين اولا معنى التقابل وثانيا ان الصدق والكذب كيف يتعلقان بالمتقابلين ثم يبين ان الانحراف عن التقابل يقتضي الانحراف عن التناقض ثم شرع في بيان شرائط التقابل وبين انها بالاجمال شرط واحد وهو ان يراعى في كل واحد من القضيتين ما يراعيه في الاخرى حتى يكون اجزاء القضيتين متحدة وبالتفصيل شرائط كثيرة منها التي مذكورة اثنان منها الاتحاد في الموضوع والمحمول او فيما يشبههما يعني المقدم والتالي وستة الاتحاد في الشروط الستة المذكورة في آخر النوع الثالث وهي الاتحاد في الشرط وفي الاضافة وفي الجزء والكل وفي القوة والفعل وفي الزمان وفي المكان وفي قوله وغير ذلك مما عددناه يريد الحدود والمحمولات والاضافات كالابوة والبنوة ونحوهما فان الاختلاف في كل واحد منها يقتضي الانحراف عن التقابل فان الفاضل الشارح اراد ان هذه الستة ترجع الى اتحاد الموضوع والمحمول فان الاختلاف في الشرط كما في قولنا الانسان بما هو انسان ليس بحيوان بالقوة مع الانسان بما هو انسان ليس بحيوان بالفعل والاختلاف في الاضافة كما في قولنا الانسان ليس بابن مع الانسان ليس بابن والاختلاف في الجزء والكل كما في قولنا

الزنجي اسود اي في بشرته وليس باسود اي في سنه راجع الى الاختلاف في الزمان والاختلاف في الاضافة كما في قولنا زيد ليس بابن اي لغير وزيد ليس باب اي لكل وفي القوة والفعل كما في قولنا السيف قاطع اي بالقوة ليس بقاطع اي بالفعل وفي المكان كما في قولنا زيد جالس اي في الدار ليس بجالس اي في السوق وفي الزمان كما في قولنا زيد موجود اي الآن ليس بموجود اي فيما آخر يرجع الى المحمول واما قولنا اما قد يقع بحيث يتعلق بالمفردات وحينئذ يتعلق اما بالموضوع وحده او بالمحمول وحده كما ذكر لان آلة المفردات التي يختلف باختلاف هذه الامور تصلح لان توضع وتصلح لان تحمل فتخصيص البعض باحدهما دون الآخر مما لا وجه له وقد يقع بحيث يتعلق بالحكم نفسه من غير تخصيص احد جزئيه مثلا اذا قلنا الشمس يجب ان يكون الثوب الذي اي ان لم يكن الهواء باردا شديدا ولا يجب ان كان باردا لم يكن عدم برودة الهواء آخر من الشمس التي هي الموضوع والامر في قولنا يجب ان الثوب الذي هو المحمول بل كان شرطا في وجود الحكم وعدمه فان قيل الشمس مع برودة الهواء غير الشمس مع عدم البرودة او قبل تجب ان الثوب مع البرودة غير مع عدمها حتى يصير الشرط جزأ من احدهما كان تسمية بالجملة كان غير ما تمثل به من الاسود المتحرك ولا مع السواد فان هذين الشرطين يتعلقان بالاسود وحده وكذلك اذا قلنا السقمونيا يسهل اي بلادنا وليس يسهل اي بلاد التركمان لكن الكون بتلك البلاد خارج من السقمونيا ولا من المسهل بل يختلف الحكم بحسبها والحاصل ان اعتبار هذه الامور هن حيث يتعلق بالحكم غير اعتبارها من حيث تعلقها باجزاء ما لمراد ها فاعتبار تعلقها بالحكم حتى يكون اعتبارا سببا لا اعتبارا باجزاء القضية فلهذا كان لم يكن القضية محصورة احتيج ايضا الى ان يختلف القضيتان في الكمية اعني الكلية والجزئية كما اختلفتا في الكيفية اعني الايجاب والسلب والا امكن ان لا يقتسما الصدق والكذب لجواز

معا مثل الكليتين في مادة الامكان مثل في انا كل انسان كاتب وليس كل انسان
من الناس بكاتب وصدقا معا مثل الجزئيتين في مادة الامكان ايضا مثل
قولنا بعض الناس كاتب بعض الناس ليس بكاتب بل انما تفترق في المحصورات
انما تهم بعد الشرائط المذكورة بان يكون احدى القضيتين كلية والاخرى جزئية
يريد ان يبين ان المحصورات المتقابلة مع اختلافها في الكيفية ومع حصول
الشرائط التي ينذكرها لا تفترق الا مع شرط آخر وهو الاختلاف في الكمية وذلك
لان المتفقتين منها قد يصدقان معا كالجزئيتين في مادة الامكان وقد
يكذبان معا كالكليتين فيها ايضا وذلك الاختلاف بتلك الشرائط وان كان مقتضيا
للصدق والكذب في مادة اخرى كما في الواجب والامتناع لكنه لا يقتضي الاتفاق
لذاته والا لكان مقتضيا في جميع المواضع فلم تلك الشرائط قد يجوز فيها
مراعى لدخوله الى شرائط تحققها يريد ان ذوات الجهة مفتقرة الى شرائط اخر
تزيد على هذه التسعة على ما يختصها فلم فليكن الموجبتان والكليتان
في المادة نفسها كالانسان حيوان ليس بعض الناس بحيوان كل انسان كاتب
ليس بعض الناس بكاتب كل انسان بحجر ليس بعض الناس بحجر وجزنا احدى
القضيتين مضادة للاخرى كاذبة وان كان الصادق في الواجب غيرها في
الاخريين وليكن ايضا السالبة هي الكلية ولنعتبر كذلك ايضا نفي الذاتي
ليس ولا واحد من الناس بحيوان بعض الناس حيوان ليس ولا واحد من الناس
بحجر بعض الناس بحجر ليس ولا واحد من الناس بكاتب بعض الناس كاتب جزنا
الاقسام ايضا حاصلا وغنينا من تمسك الصادق والكاذب في كل مادة
يريد امتحان المحصورات المتناقضة في المواد الثلث فاوردا مثلها وكان
الصادق هي الموجبة في مادة الوجوب والسالبة في مادة الامتناع و
الجزئية في مادة الامكان والكاذب ما يقابلها في كل والمناسبات الجارية
في مختلفات الكيفية والكمية جرت العادة بان يوضع لها لوح هكذا كل



اشارة

الى ان قضايا الواقع من المطلقات وتحقيق يقتضي المطلق والوجودي ان
الناس قد افترقوا على سبيل التجزيف وقلة التأمل ان للمطلقة نقيضا من
المطلقات ولم يراعوا فيه الا الاختلاف في الكيفية والكمية ولم يتأملوا حق التأمل
انه كيف يكون ان يكون احوال الشروط الاخرى حتى يقع التقابل فانه ان عنى
بقولنا كل ح ت ان كل واحد من ح ت من غير زيادة كل وقت اي اريد
اثبات ت لكل عدد من ح من غير زيادة كون ذلك الحكم في كل واحد كل وقت
ان لم يقع ذلك لم يجب ان تكون قضية قولنا كل ح ت بينا قضية قولنا ليس بعض ح ت
فيكذب اذا صدق ذلك ويصدق اذا كذب ذلك ولم يجب ذلك لانه لو اتفق
في الصدق ما هو مضاد له اعني السالب الكلي فان الايجاب على كل واحد اذا
لم يكن بشرط كل وقت جاز ان يصدق معه السلب عن كل واحد او عن البعض
اذا لم يكن في كل وقت زعم جمهور المنطقيين ان المطلقات بينا تقع اذا
تخالفت في الكم والكيف معا وغفلوا عن شروط يختص بذوات الجهة لا يتبين بها

متناقضة والحق ان المطلقات المخالفة في الكم والكيف عامة كانت او خاصة
قد تجتمع على الصدق بل المنافاة التي هي اشد التقابل انما هي
عن الجمع على الصدق قد يجمع عليه اذا كانت مطلقة نحو كما ذا كانت المادة
وجود بة لا دايمة فان الحكم عليها بايجاب مطلق وسلب مطلق يصدق معا
كما في قولنا كل انسان نائم وبعض الناس وكلهم ليس بنايم فوجب ان
يكون نقيض قولنا كل ج ب بالاطلاق العام قولنا بعض ج ليس ب
ونقيض قولنا لاشئ من ج ب الذي هو بمعنى كل ج ينتفي عنه ب بلا زيادة
هو قولنا بعض ج دايما هو ب وانت تعرف الفرق بين هذه الدايمة والضرورية
ونقيض قولنا بعض ج ب هذا الاطلاق هو قولنا كل ج دايما ليس ب عنه
وهو يطابق اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لاشئ من ج ب بحسب التفاوت
المذكور ونقيض قولنا ليس بعض ج هو قولنا كل ج دايما هو ب لما
ابطل قولهم حاولت تحقيق الحق فيه وبينت ان نقيض المطلقة العامة نحو الذات
المخالفة في الكيف التي تقوم الضرورية ونحوها وذلك لان الاقسام المقابلة
عوا دايما ايجاب غير ضروري كان او لم يكن وانا دايما سلب ضروري كان
او لم يكن وما يوجد خال عن الدوام والمطلقة العامة لا يجابية يشتمل على
الاول والثالث ويخلو عن الثاني والسلبية يشتمل على الثاني والثالث ويخلو
عن الاول فالمقابل للايجابية هو الدايمة السالبة وللسالبة هو الدايمة
الموجبة فاذن المقابل للمطلقة العامة هي الدايمة المخالفة في الكيف ولا يجوز
ان يكون نقيضها ضرورية مخالفة لانهما يكذبان معا ان كانت المادة دايمة
لاضرورية مخالفة للمطلقة وموافقة للضرورية اما المطلقة فانها تكذب لان
المادة دايمة مخالفة لها واما الضرورية فلانها لاضرورية والشئ اذا تحصل
الاربع بالتفصيل بادئا بالكليتين وبين ان نقيضها الدايمة ان المحصل
ثم قال وانت تعرف الفرق بين هذه الدايمة والضرورية يعني بين الدايمة

بجتمع ايضا

بهذا الاطلاق

لها ولغيرها وانما ذكر ذلك لان الفرق بينهما في الجزئيات ظاهر ثم قال ونقيض
قولنا بعض ج ب هذا الاطلاق هو قولنا كل ج دايما يسلب عنه ب وهو يطابق
اللفظ المستعمل في السلب الكلي وهو انه لاشئ من ج ب بحسب التفاوت المذكور
ونقيض قولنا ليس بعض ج هو قولنا كل ج دايما هو ب وفيه نظر وهو ان
السالبة الكلية من الدايمة ومن المطلقة العرفية انما يتطابقان باعتبار الدوام
والاشتمال على الضرورة والاضرورة ويتخالفان في ان الحكم في احدهما بحسب
الذات وفي الاخرى بحسب الوصف فاذن ليستا بمتطابقتين على الاطلاق ولئن
كانتا متطابقتين لكانت المطلقة العامة ناقضة المطلقة العرفية اذا تخالفتا
وليس كذلك على ما يجيء بيانه فلم واما المطلقة التي هي اخص من التي خصصناها
نحن باسم الوجودية فقد ذكرنا ان الوجودي تارة يعتبر فيه اللاضرورة وتارة
يعتبر فيه اللادوام والمطلق العام انما يفصل على الاول بالضرورى الذاتي
وعلى الثاني بالدايم المحمل للضروري فنقيضها نقيض المطلق العام مضافا
الى ما يحيلان عنه ما هو داخل في المطلق العام اعني نقيض الوجودي اللا
ضروري اما ضروري موافق وايا دايم مخالف ونقيض الوجودي اللادايم
دايم اما موافق وايا مخالف واعلم ان الجهات المتباينة اذا وقعت في نقيض
قضية ذات جهة واحدة كما وقعت ها هنا فانه لا يجب ان يوضع موضع ذلك
النقيض قضية واحدة على وجه لا يخلو الحكم فيها عن احدى تلك الجهات لم لا يمكن
قولنا واذا قلنا فيها كل ج ب اي على الوجه الذي ذكرناه كان نقيضه ليس انما
بالوجود كل ج اي بلا دايما بالضرورة كل ج ب او ب مسلوب عنها كذا قالوا وفي
بعض النسخ اي بلا دايما بعض ج ب او ب مسلوب عنها كذا قالوا والصحيح
هو الاخير وهذا لانه نقيض الوجودي اللادايم لان الاول ليس بنقيض لاحد
من الوجوديتين بل انما هو نقيض الممكن العام فلعل السهو انما وقع من الناسخ
ومما يدل على ان الحق هو الاخير انه اورد في نقيض باقي المحصورات اذا دام المطلق

لا تعرفه فيما قدمناه فلم اذا قلنا انها ليس لا شيء من ح ت اي على الوجه الذي ذكرناه
كان نقيضه المقابل له ما يفهم من قولنا بعض ح دايما لا يجاب ت او سلبه لا
اذا بنى الحكم ان كل ح بشيء عنه ت وقتا ما لا دايما فانا يقابله ان يكون شيء
دايما او اثنيات دايما ولا نجد لنقيضة لا تعرفها مقابلا او يعسر وجودها اي لا نجد
قضية تشمل على الدايمين المختلفين لا تعرفها بالسلب والايجاب لانها لا
يندخلان او يعسر وجودهما كما لو وضعت جهة تشمل على الدايمين المختلفين
فقط ثم قيل في هذا الموضع ان الحكم على بعض ح بتلك الجهة قولان نقيض بعض ح ت هذا الوجه ليس شيء دايما او لا شيء من ح ت دايما من ح ت اما بالوجه الاول
ونقيض قولنا ليس بعض ح ت اي ليست هذا المعنى هو قولنا كل ح ما دام ايا ما
ت دايما دايما ليس ت وذلك ظاهر واعلم ان قولنا كل ح دايما اما ت واما
ليس ت يصدق في ثلثة مواضع احدها ان يكون ايجاب ت على ح دايما والثاني
ان يكون سلبه عن كل ح دايما والثالث ان يكون ايجابه على البعض وسلبه
عن الباقي دايمين فلهذا لا تطلق ان في قولنا ليس لا طلاق شيء من ح ت الذي
هو نقيض قولنا بالاطلاق شيء من ح ت هو في معنى قولنا بالاطلاق ليس شيء
من ح ت لان الاول قد يصدق مع قولنا بالضرورة كل ح ت ولا تصدق معه
الاخرى بيدان سلب لا طلاق الذي هو نقيض لا طلاق ليس هو اطلاق
السلب الذي هو احد قسمي لا طلاق فان سلب لا طلاق العام يقع على الضرورية
المخالفة وسلب لا طلاق الخاص يقع على الضروريتين جميعا واطلاق السلب
لا يقع عليهما وقد مر بيان هذا مرة اخرى حين قال ولا بد له الوجودية التي لا
دوام معها بقي سالبتا الوجود بلا دوام فلم قلنا ان اردنا ان نجد للمطلقة نقيضا
من جنسها كانت الحيلة فيه ان نجعل المطلقة اخص ما يوجبه نفس لا يجاب
او السلب المطلقين وذلك مثلا ان يكون الكلي الموجبة المطلقة هي الذي ليس
انما الحكم في كل واحد فقط بل وفي كل زمان كون الموضوع موصوفا بالوصف

انما هو بالوجود

به ووضع معه على انا نجد ان يفهم من اللفظ وفي العبارة عنه في السالبة الكلية شيء
يكون قولنا كل ح ت انما يصدق اذا كان كل واحد من ح ت في كل زمان لا ح
وفي كل وقت يكون موصوفا بح حتى اذا كان في وقت ما موصوفا بانه ح بالضرورة
او بغير الضرورة وفي غير ذلك الوقت لا يوصف ت كان هذا الذي كاذبا كما
نفهم في اللفظ المتعارف في السالبة الكلية اياعث على هذا ان المعلم الاول وغيره
قد يستعملون في القياسات المطلقة نقائض بعض المطلقات على انها مطلقة
ولذلك حكم الجمهور بانها ناقضة فلا ابطله الشيخ اراد ان يجعل لذلك محملا
فتمسك بجملتين اولا ما حمل المطلقة على العرفية وسوان يكون الحكم دايما بدوام
وصف الموضوع وحينئذ يكون هذا المطلق اخص من المطلق العام والحالية
وبين المطلق الخاص مخالف في العموم فانه تشمل الضروري والدايم بخلاف المطلق
الخاص والمطلق الخاص يشمل الدايم بحسب الوصف بخلافه قوله فاذا اتفقنا
على هذا كان قولنا ليس بعض ح ت على الاطلاق نقيضا لقولنا كل ح ت وقولنا
بعض ح ت على الاطلاق نقيضا لسالبه الكلية هذا موضع بحث ونظر لانه
ان اراد بالمطلقات المطلقات العرفية منا فسنتكلم باطلا فان دوام الايجاب
بحسب الوصف لا يناقض دوام السلب بحسبه لاحتمال كون الحكم لا دايما
بحسبها ايجابا وسلبا وان اراد بها ان المطلقة العرفية تناقضها المطلقة العامة
او الخاصة كان ايضا باطلا لانهما يجتمعان على الصدق عند كون الحكم لا
دايما بحسب الذات موافقا للمطلقة العرفية فان المطلقة العرفية يصدق
معه لكونها عرفيا والمطلقة العامة والخاصة المخالفة يصدقان معه ايضا لكونه
لا دايما بحسب الذات بل الحق فيه ان نقيض المطلقة العرفية هو مطلقة عامة
وصفيته مخالفة وذلك لان الدوام يقابل لا طلاق العام فاذا كان الدوام
بحسب وصف الموضوع تبين ان يكون لا طلاق العام ايضا بحسبه لوجب
اتحاد الشرط في طرفي النقيض كما مر وهذا لا طلاق يشمل الدوام المخالف والدوام

كليهما بحسب الوصف وهو اخص من الاطلاق العام بحسب الذات بالعرفي
الا دوام الخاص فذكرنا انكون قد شرطنا زيادة على ما يقتضيه مجرد الاثبات
والنفي اى كان الاطلاق اولا عبارة عن مجرد الاثبات والنفي وهاهنا قد
لحقه شرط ما وهو الدوام بحسب الوصف فلم يوجد مع ذلك لا يعوزنا مطلق وجود
هذا الشرط فذكرنا ان المحمل اهل هذه الصناعة في تغيير الاطلاق باحد
احد هما انه يشمل الضروري كما ذهب اليه ارسطو طاليس وهو العام والثاني
انه لا يشمله كما ذهب اليه الاسكندر وهو الخاص فالشيخ اراد ان يبين ان
كل واحد من الرأيين يمكن ان يحتمل على الوجه الذي ذهب اليه هاهنا حتى
يتمشى التناقض في المطلوب بحسب الرأيين جميعا وبيانه ان العرفي يمكن ان
ان يوخذ متناولا للضروري ويكون عاما ويمكن ان يوخذ غير متناول لهما ويكون
خاصا فالمطلق العام العرفي يوافق الراي الاول والخاص هو العرفي الوجودي
يوافق الاسكندر فقوله لانه ليس اذا كان كل ح ت كل وقت يكون فيه
يكون بالضرورة ما دام موجود الذات فهو ط وذلك عرفت هذا يعني ليس اذا
صدق العرفي وجب ان يصدق الضروري الذاتي بل قد يصدق العرفي ولا
يصدق الضروري وذلك حين كون وجوديا فالعرفي الوجودي مطلق عام
كما ذهب اليه الاسكندر مع انه تناقض في جنسه ونقيضه هو نقيض العرفي
العام مضافا الى الضروري الذاتي المواقف قوله والقوم الذين سبقونا لا
يمكنهم في مثلهم واسعا لا تهم ان يصالحونا على هذا وبيان هذا انه طوى ويريد
ان الجمهور من المطلقين لا يمكنهم التخلص عما ذهبوا اليه وهو القول بكون
المطلقات متناقضة على الاطلاق وذلك لانهم لا يمكنهم ان يحملوا المطلق المقيد
في التعليم الاول على ما ذهبنا اليه هاهنا في جميع المواضع فانه من امثلة
التعليم الاول للمطلقات قولنا كل فرس سينيظ وكل نايم مستيقظ وبالجملة
بحراها مما لا يمكن حمله على العرفي وكذلك في الاستقبالات فان في التعليم الاول

قد استعمل المطلقة حيث لا يمكن استعمال العرفية هناك قوله وان كانت الحملة
ان يجعل في كل ح ت انما يقصد فيه قصد زمان بعينه هذا هو الحمل الثاني
لان يجعل المطلقات بحيث يتناقض وهو ان يراد بالموضوع ما يوجد منه في
زمان بعينه من الماضي والحال كما ذهب اليه قوم في تغيير المطلق وقد ذكرنا
قوله لا يعم كل آحاد ح بل كل هو ما ح موجود في ذلك الزمان فكذلك قولنا
ليس شيء من ح ت اى من جهات زمان موجود بعينه وحينئذ فانا اذا
حفظنا في الجزئيتين ذلك الزمان بعينه بعد ما يوما يجب ان يحفظ ما حفظه
سهل صح التناقض اشار الى ما ذكرناه من ان هذا الاعتبار يقتضي جزئية
الحكم وانما يصح التناقض بحسب هذا الاعتبار لان الحكم على جهات زمان ما
بانها جميعات وبان بعضها ليست في ذلك الزمان بعينه مما لا يجتمعان على
الصدق ولا على الكذب اقول وهذا ايضا يحتاج الى شرط آخر وهو كون ذلك
الزمان مطابقا للحكم غير مختلا ان ينتظم الامر اعني ان يقع الحكم في بعضها
دون بعض فيجتمع الوقوع واللاوقوع معا في ذلك الزمان ويصدقان معا
مثلا اذا قلنا كل انسان موجود في نهار هذا الجمعة فهو صايم ذلك النهار فانه
يناقض قولنا بعضهم ليس بصايم ذلك النهار واما اذا قلنا كل انسان موجود
في نهار هذا الجمعة فهو مصل فيه فانه لا يناقض قولنا بعضهم ليس بمصل
لانهم يمكن ان يكونوا مصلين في بعض اجزائه غير مصلين في البعض الآخر فيصدق
الحكمان معا كما ذكرناه في المطلقات الا ان يقيد احد الطرفين بالدوام
كما كان ثم قوله وقد تعوض لنا قوم كلهم ايضا ليس يمكنهم ان يستمروا على
مراعاة هذا الفصل ومع ذلك فيحتاجون الى ان يعرضوا عن مراعاة شرائط
لها غنى ولزم في تحقيق ذلك الى كتاب الشفاء يريد ان هذا مذهب قوم
في تغيير الاطلاق كما ترى لكن الفساد يوجه عليهم من جهتين احديهما انه لا
يمكنهم الاستمرار على مذهبهم في جميع المواضع مثلا اذا اراد واحد ان يقابله

الكلية المطلقة وكانت المادة فيها لا واحد من الكتاب الموجودين في هذا الزمان بما لك الف وقد ذهب بعكس عندهم الى قولنا لا واحد ممن يملك الف وقد ذهب بكاتب ولا يتوقى الموضع على شرطه فانه يمكن ان لا يكون في هذا الزمان من يملك الف وقد ذهب صلاح الدين ان هذه القضية لزمهم ان يجعلوها مطلقة اذ ليست بضرورية ولا ممكنة على تقسيمهم ولا خارج عن هذه الثلثة عندهم ظهر ان مذهبهم لا يستقيم وثانيتهما انهم يحتاجون الى الاعراض عن مراعاة شرايط كثيرة الفوايد في العلوم وغيرها وذلك كاعتبار الجهات التي يكون بحسب انتساب المحمولات الى الموضوعات في طباعها وهم حين يجعلون الجهات متعلقة بالاسلم معرضون عنها ضرورة واعلم ان الفساد في هذا الاعتبار انما وقع لتقييد الموضوع بالزمان المعين فان ذلك يجعل الحكم جزئيا لتعلقه بشخص ما يقال عليه الموضوع اما اذا قيد الحكم بزمان يعينه وترك الموضوع مطلقا واقعا على كل ما يقال عليه كانت القضية وقتية مطلقة صادقة على الضرورية الوقتية وعلى غيرها وحينئذ تكون المناقضتان مطلقتين من جنس واحد ولا يتم في القضايا المتناقضة قضيتان مختلفتا الجهة غير هذين وينبغي ان يكون الزمان كما وصفناه ليلا يمكن ان يجتمعا على الصدق **اشارة** الى تناقض سائر ذوات الجهات اما الدايمة فما قضتها تجري على نهج ناقضة الوجودية التي بحسب الحملية الاولى ويغرب منها فليعرف من ذلك قد تبين ان الاطلاق العام والدوام المحمل للضرورة المتخالفين متقابلان فنقيض هذه الدايمة مطلقة عامة مخالفة لها في الكيف ونقيض الدايمة اللاضرورية هي تلك ايضا مضافة الى ضرورية موافقة وقد تبينا ان المطلقة التي بحسب الحملية الاولى اذا كانت عامة كان نقيضها مطلقة عامة وصفتها مخالفة واذا كانت وجودية كان نقيضها تلك ايضا مضافة الى ضرورية موافقة ظهرت نقيض الدايمة كنقيض العرفية الا ان الاطلاق في احدهما بحسب الذات

وفي الاخرى بحسب الوصف وهو المراد من قوله يقرب منها في قوله واما في قولنا بالضرورة كل ح ت فنقيضه ليس بالضرورة كل ح ت اي ليس بممكن بالامكان الاعم دون الاخص والخاص ان لا يكون بعض ح ت ويلزمه ما يلزم هذا الامكان في هذا الموضع واما في قولنا بالضرورة لا شئ من ح ت ف نقيضه ليس بالضرورة لا شئ من ح ت اي بل ممكن ان يكون بعض ح ت بذلك الامكان دون امكان آخر وفي قولنا بالضرورة بعض ح ت يقابله على القياس المذكور ممكن ان لا يكون شئ من ح ت اي بالامكان الاعم وفي قولنا بالضرورة بعض ح ت يقابله على ذلك القياس في قولنا ممكن ان يكون كل ح ت اي بالامكان الاعم وهذا الامكان لا يلزم سالبة موجبة ولا موجبة سالبة فاحفظ ذلك ولا تشتبه بما سيأتي وفي قولنا ممكن ان يكون كل ح ت بالامكان الاعم يقابله على سبيل التضمن ليس بممكن ان يكون كل ح ت ويلزمه بالضرورة ليس كل ح ت ونعم آت من شك سائرا لاقسام على القياس الذي استفدته وفي قولنا ممكن ان يكون كل ح ت بالامكان الخاص يقابله ليس بممكن ان يكون كل ح ت يلزمه انه ممتنع ان يكون ذلك اكثر من لزوم انه واجب بل يلزمه من باب الضرورة فاحفظ هذا وفي قولنا ممكن ان لا يكون شئ من ح ت بهذا الامكان يقابله ليس بممكن ان لا يكون شئ من ح ت وكان هذا القايل يقول بل واجب ان يكون شئ من ح ت او ممتنع وكانه يقول بالضرورة بعض ح ت او بالضرورة ليس بعض ح ت وليس يجمع هذين امر جامع يمكن في الحال ان اعبر عنه عبارة اجابه حتى يكون نقيض السالبة الممكنة موجبة ثم ما الذي يحوج الى ذلك ومن المعلوم ان قولنا ممكن ان لا يكون في الحقيقة ايجاب هذا واما في قولنا ممكن ان يكون بعض ح ت بهذا الامكان يناقضه قولنا ليس بممكن ان يكون شئ من ح ت اي بل ما ضروري ان يكون او ضروري ان لا يكون وقولنا ممكن ان لا يكون بعض ح ت يناقضه قولنا ليس بممكن ان لا يكون بعض ح ت اي بالضرورة

يكون كل حت او بالضرورة يكون لاشئ من حت بمكنة ايجاب ان ينعكس حالا لنقيض
في ذوات الجهة وتخلو عما يقوله الاقسام بحسب الضرورة ثلثة ضرورة الجانب
وضرورة سلب وممكن خاص والامكان العام تناولها احدى الضرورتين
مع الامكان الخاص فالضرورية والممكنة العامة المختلفتان تتفقتان
هنا فنقيضة لكل وتلك نقيضة لهذه والممكنة الخاصة تنفيها مباينة بين
الضرورتين والحال في جهتها في قضية واحدة كالحال في الدوام الذي
ذكره والشيخ ذكر هذه الاحكام في المحصورات بالتفصيل والقائل ظاهرة
الا ان قوله في آخر الفصل وقولنا ممكن ان لا يكون بعض حت يتا فضليس
بممكن ان لا يكون بعض حت اي بالضرورة يكون كل حت او بالضرورة
يكون لاشئ من حت موضع نظر فان الواجب ان يزاد فيه او بالضرورة
بعض حت وباقيه ليس ت او يقال بالاجمال بالضرورة كل حـ هو ما ت
وما ليس ت لتدخل فيه الاقسام الثلثة كما مر في باب الدوام **اشارة**
الى عكس المطلقات العكس هو ان يجعل المحمول من القضية موضوعا والموضوع
محمولا مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحالهما هذا هو المراد من العكس المستوي
الخالي عن الجهات وان جعل بدل المحمول محكوما به وبدل الموضوع محكوما عليه
صار ما يسمى بالعكس المستوي مطلقا واشتباه المحمول بجزء في المثال المشهور
وهو قولنا لاشئ من الحايط في الوتد الذي لا ينعكس الى قولنا لاشئ من الوتد
في الحايط وما يجري مجراه مما لا يقع لمن له نظانه والقيد الذي زاده بعده
الفاضل الشارح لاجله وهو قوله ان يجعل المحمول بكليته موضوعا واشتراط
حفظ الكيفية واجب في العكس مطلقا وجب اشتراط بقاء الصدق ايضا
والا لما كان العكس لازما للاصل القضية وليس المراد منه ان الاصل يتوان
يكون صادقا والعكس تابعا له بل المراد ان الاصل يتوان يكون بحيث
لو صدق العكس اي يكون وضع الاصل مستلزما لوضع العكس واما اشتراط

لصدق

الكذب

الكذب فيه فسنذكر لان استلزام صدق الملزوم لصدق لازمه لا يقتضي استلزام
كذب الملزوم لكذب لازمه فان استثناء نقيض المقدم لا ينتج ومن المواد الكاذبة
ما يصدق عكسها كقولنا كل حيوان انسان فانه كاذب بحكمه وهو ان بعض الـ
حيوان صادق فزيادة او الكذب في الكتاب سهو لعله وقع من ناسخه فان اكثر
الكتب خالية عنها وقد رايت بعض النسخ هذا الكتاب ايضا خاليا عنها واكثر من
المتاخرين لم ينبهوا لهذا وذكر واقيد الكذب في مستثنياتهم قوله وقد جرت
العادة بان يبدا بعكس الكلية المطلقة الكلية وبين انها منعكسة مثل نفسها
والحق انه ليس لها عكس الا شئ من الحيل التي قيلت فانه يمكن ان يسلب المحكوم
عليه بالفصل عن كل واحد من الناس ولا يجب ان يسلب الانسان عن شئ من
الضاحكين فربما كان شئ من الاشياء يسلب بالاطلاق عن شئ لا يكون هو
الا فيه ولا يمكن سلب ذلك الشئ عنه بل يجاب الكلية المطلقة عامة
كانت او خاصة لا ينعكس الا اذا كانت بحسب الجانبين المذكورين وبين ذلك
بان الشئ الذي له خاصة مفارقة قد يسلب عنه بالاطلاق ويمتنع سلبه
عنها فاذن الانعكاس لا يطرد في جميع المواد وهذا هو المراد من قولنا لا عكس
وذكر الفاضل الشارح ان بعض الاعراض العامة ايضا كذلك لوضوحها
كالمتحرك للانسان فلا فايدة في التخصيص بالخاصة اقول ولعل النسخ انما
خصص لبيان ما الخاصة فكل ما وضع فان ايجاب الموضوع على الخاصة الذي
هو المقابل للعكس المطلوب انما يكون كليا وعلى العرض جزئيا ولا استماع عن
الجمع على الصدق في المتضادتين او ضع منه في المتناقضتين قوله والجهة ايضا
يجتمعون بها لا تلزم الا ان توجد المطلقة على احد الوجهين الآخرين واما ان
تلك الجهة كيف جرى انا اذا قلنا ليس لاشئ من حت فيلزم ان يصدق ليس
لاشئ من ت المطلقة ولا صدق فيهما وهو ان بعض ت المطلقة
فلم يذكر البعض شيئا معينا ولكن قد يكون قد بينها حت معا فيكون

شئ مما هو ح هو ك الشئ هو المفروض لان الممكن الجزئي الموجبة الموجبة فانا نعلم بعد انعكاس الجزئي الموجب وقد قلنا لا شئ مما هو ح هذا محال هذا الحجة قد اوردت في التعليم الاول واعترض بعض المحققين عليها الا بانها مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية وهو انما يتبين في موضعه انعكاس السالبة الكلية المطلقة وذلك دوري وانا بانها مبنية بالخلف الذي سيجئ بعد هذا عند ذكر القياسات الشرطية ثم اورد حجة اخرى بدلها على ما سيأتي ذكرها واجابه من بعده بان هذه الحجة ليست مبنية على بيان انعكاس الموجبة الجزئية بل انما هي تتم بالافتراض كما ذكره الشيخ ولو كان بانها بانعكاس الموجبة وكان ذلك البيان في موضعه بالافتراض لا بانها على انعكاس السالبة الكلية لما كان دورا بل سوء ترتيب من غير ضرورة والخلف وان كان صحيحا ذكره في القياسات الشرطية فهو قياس بين بنفسه انما يذكر ليجربه على المادة في ذلك الموضع لكونه احد ذلك الانواع لا لانها محتاجة الى بيان اورد هناك وقيل على الافتراض انه مبني على قياس من الشكل الثالث هكذا د هو ح و د هو ت فبعض ح هو ت والحق انه ليس كذلك لان الحد وليست بمتباينة ولا بعضها محمولا على بعض فالصورة ليست بقياس فضلا عن ان يكون من الشكل الثالث بل معناه ان الشئ الذي يوصف ت بغيته في ذهابه وتيمه د هو الذي حمل عليه ح ويلزم منه ان يكون الشئ الذي يحمل عليه ح يوصف ت فيكون بعض ما هو ح هو ت فليس هذا الا تصرف ما في موضوع محمول بالفرض والتتبيه والقياس يستدعي حدا معا والهما وتتبيه الشئ لا يصير شيئين فهذه حال هذه الحجة والشيخ بين انها لا تجدي في بيان انعكاس المطلقات المذكورة لان تجدي في بيان انعكاس المطلقات بحسب احدى الحيثيتين فلم لما الجواب عنها فهو ان هذا ليس بمحال اذا اخذ السلب مطلقا لا بحسب عادة العالم فقط وقد علمت انها في المطلقة يصدقان كما قد يصدق سلب الضحاك

بالفعل

بالفعل المطلق عن كل واحد واحد من الناس وايجابه على بعضهم تشترك في عدم انتاجها هاتان بان الخلف يلزم لو كان بعض ح ت يناقض لا شئ من ح ت المطلقتين لكنه ربما يجتمعان على الصدق فما قيل لم انه محال في تلك الحجة ليس بمحال بل ممكن ومثل بالانسان والضحاك حين يقال كل انسان ليس بضحاك مطلقا وقد انبنا تعكس لنا في لنا كل ضحاك ليس بانسان والا بعض ما ضحاك هو انسان وبالافتراض بعض الانسان ضحاك فالمحال انما يلزم لو كان هذا ممتنع الجمع على الصدق مع قولنا كل انسان ليس بضحاك لكنهما يصدقان فما المحال بعد لزوم وقد التف الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي فيما نقل من قوله بعض ح ت نقيض العكس المطلوب وفي قوله لا شئ من ح ت الاصل الذي يريد عكسه فانتج بعض ت ليس ت هذا خلف واستحسنه الشيخ وقوله انه لا يفيد المطلوب الا اذا كانت النتيجة بعض ح ليس ت عند ما يكون ت حتى تكون كاذبة مشتملة على الخلف والافي ما تكون صادقة وذلك لان الموصوف ت قد يكون بعلة عند وجود ح يكون ت سلبا عنه بالاطلاق فانا نقول كل نائم مستيقظا ونقول لا شئ من المستيقظ بنائم ما دام مستيقظا وهذان متباينان قولنا لا شئ من النائم بنائم وهو حق هذا انما يفيد في هذا الموضع بعد ان يعلم ان الصغرى المطلقة الى صيغة مع الكبرى المطلقة السالبة نتج سالبة وضعيفة في الشكل الاول قوله وما على الوجهين الاخيرين من لا اطلاق فان السالبة تنعكس على شبهها بهذه الحجة بعينها اما على الوجه الاول فنها فتقرير ان نقول في لنا لا شئ من ح ت ما دام ح ولكن عينا ما يعكس لنا قولنا لا شئ من ت ح ما دام ت والا فبعض ح ت بالافتراض بعض ح ت وقد كان كل ح من ح ت ما دام ح هذا خلف اقول ان التحقيق يقتضي ان يكون نقيض لا شئ من ح ت ما دام ت هو بعض ح ت بالاطلاق العام الوصفي كما ذكرنا وانما يكون عكسه وهو بعض ح ت نقيضا لقولنا لا شئ من ح ت ما دام ح

اذا كان ذلك العكس ايضا مطلقة عامة وصفية لانه ان كان مطلقة بحسب الذات امكن اجتماعها مع لا شئ من ح ت ما دام ح على الصدق كما مر فهذه الحجة بعينها على انعكاس الموجبة الكلية المطلقة الوصفية كفضها والا فتراض لا يفيد الا الكلية المطلق لها اما كون العكس لا دائما فمع وصفية فيحتاج الى بيان ثم نبينه بان نقول اذا قلنا بعض ح ت بالاطلاق الوصفي كان معناه ان شيئا ما يوصف ح في بعض اوقات اتصافه ت ح يوصف ت ويلزم منه ان ذلك الشئ في ذلك الوقت يكون موصوفا ب ت وح فاذن بعض ما يوصف ت موصوف ح في بعض اوقات اتصافه ت وحينئذ يتم الحجة واما اذا كان العرفي وجوديا فانه ينعكس ايضا وقد اختلف في جهة عكسه فقيل الشيخ وبهمنيار يقول بانه ينعكس عرفيا عاما لانه قال في الشفا عكسه يجوز ان يكون كالاصل وهذا يدل ايضا على انه يجوز ايضا ان يكون بخلاف الاصل اعني كونه ضروريا وعلى هذا التقدير فالبيان بقوله الخلف هو الذي حق من غير تفاوت وقال الفاضل الساوي صاحب البصائر انه يجب ان يكون كالاصل لانه لو كان دائما او ضروريا لكان عكس العكس الذي هو الاصل ايضا دائما او ضروريا وذلك لا نعكاسهما على نفسهما هذا خلف وقال من تاخر عنه زمانا انا نقول لا شئ من الكاتب بساكن الا اصابع لا دائما ولا دائما كاتبا لا نقول في عكسه لا شئ من الكاتب بساكن لا دائما لان بعض ما هو ساكن يدوم سكونه كالارض فلاجل ذلك كان العكس عرفيا عاما محتملا للضرورة ان الدوام وقال اخر بعد هذا العرفي العام يجب ان يكون البعض منه عرفيا خاصا ليلا يلزم ما اورده صاحب البصائر وانت قول في تقريره ان هذا العكس لا يحفظ الكلية والجهة معا بل يحفظ احديهما وحدها اما الكلية وحينئذ تصير في الجهة عامة دائما او الجهة وحينئذ تصير في الكلية جزئية اما الانعكاس فلان الاصل يقتضي امتناع اجتماع وصفي ح ت ويلزم على تقدير ان كان الموصوف ت حال اتصافه لا يكون موصوفا ح واما انحفاظ الجهة في البعض فلان الاصل يقتضي ان ذات ح قد تخلو عن

الاتصاف به والا كان لا شئ منها ت ايضا دائما وكان لا شئ دائما هذا خلف وانما قيد ت في بعض اوقات خلوها عن ح والا كان ت دائم السلب عنها وكان لا دائما هذا خلف تلك الذات تلك الذات عندنا انها ت ينبغي ان توصف ح لا دائما ولكن ما دامت موصوفة ب وهو المطلوب واما اجمالي الفهرستاني فلان ت لما احتمل ان يكون محمولا في الايجاب على الذات الموصوفة ح احتمل ان يكون اعم منها فيكون شيئا ما اخر يوصف ت ولا يحمل على تلك الذات اصلا ولا محالة يكون تلك الذات ضرورية السلب عن ذلك الشئ فلاجل ذلك لا يصح ان يسلب ح عن كل ما يوصف ب بالوجود بل عن بعضه وانما عن كله بنا على شمول الوجود والتقدير وهو العرفي العام واعلم ان العرفية العام بصدق مع احتمالات كثيرة كون الجهة ضرورية في الكل او دائمة في الكل او موجودة عرفية في كل او ضرورية في البعض او ضرورية في البعض وجودية في البعض ودائمة في البعض وجودية في البعض او ضرورية ووجودية ودائمة معا في الا بعاض وهذا العرفي العام يصدق مع اربعة احتمالات منها هو ان يكون ح ت في الكل او في البعض ولا يصدق مع ما بقيها واما على الوجه الثاني من الوجهين الاخيرين فتقريره ان نقول قولنا لا شئ من حيات الزمان الفلاني ت في ذلك الزمان ينعكس الى قولنا لا شئ من ت ح في ذلك الزمان لان ينتفي ت ان يكون موجودا في ذلك الزمان فانه حينما لا يكون شئ مما يوصف به وجود حينئذ كاذبا كونا ينتفيا فيه بالكلية وقد ذهب بل ندعي صدق حكم العكس في ذلك الزمان وبيانه بانه لو لم يكن ذلك حقا كان بعض ت ح في ذلك الوقت بالا كون بعض ح ت في ذلك الزمان وقد كان لا شئ من حيات ذلك الزمان هذا خلف والكلام على نافي المطلقات بهذا الوجه قد سقط ولا وجه لاعادته واما الحجة المحدثة التي لهم من طريق ابن سينا التي احدثت بعد المعلم الاول فلا نحتاج الان الى ذكرها فانا قد بينا عجائبها وقد بينا ما لها في كتاب الشفا الحجة المحدثة هي التي اشرنا اليها انها احدثت بعد الاعتراض على الحجة الاولى في

قوله

وقد استحسنها الحكيم الفاضل ابو نصر الفارابي وهو انهم قالوا ج مباين ب ومباين
المباين مباين فج ايضا مباين ح ولا شئ من ح ب باستدراك الفاضل الشارح
على هذا الا لفاظ بان قال فيكون مباين المباين هي الشئ بعينه فلا يجب ان
يكون مباينا وذلك لانه اذا جعل المباين ب هو ح فالمباين لح قد يكون ب وقد
يكون غيره وقد كان في قولهم مباين المباين المضاف بالفتح على انه اسم المفعول
والمضاف اليه بالكسر على انه اسم الفاعل والفاضل الشارح طلبا بالكسر سهو واعترض
الفاضل بما ذكره ووجه ان وراء هذه الحجة ما ذكره الشيخ في الشفاء وهو ان المباينة
يقع بالاشتراك على معاني مختلفة كالتي بالمكان والتي بالحد والتي بالسلب والمراد
منها ها هنا التي بالسلب فيرجع قولهم ج مباين ب الى انه قد سلب عنه ب وان
مباين المباين مباين الان ما سلب عنه شئ فيجب ان يكون سلبا عن ذلك الشئ
وهذا هو المطلوب بنفسه ما خوذا في سائر قوله واما الكلية الموجبة فانها لا يجب
ان يعكس كلية وذلك لانها كان المحمول اعم من الموضوع ولا يجب ايضا ان يعكس
على وجه لا ضرورة فانه ربما كان المحمول غير ضروري للموضوع والموضوع ضروري
للمحمول مثل النفس لذي الرئة من الحيوان فانه وجودي ليس بدائم الدوام
ولكنه ضروري لذي الحيوان ذي الرئة فان كل متنفس فانه بالضرورة حيوان
ذو رئة بل انما يعكس المطلقة عامة يحمل الضرورة لكن الكلية الموجبة صحيحة
عكسها جزئيا موجبا لا محالة فانه اذا كان كل ج ب كان لنا ان نجد شيئا ما
هو ج وب فيكون ذلك الجسم ب وذلك الشئ ا وكذلك الموجبة الجزئية تنعكس
مثل نفسها الكلية الموجبة من المطلقات لا ينعكس كلية لا محالة ان يكون المحمول
اعم من الموضوع والمطلقة خالية عن الضرورة لاحتمال ان يكون الموضوع
ضروريا للمحمول سواء كان المحمول ضروريا له او غير ضروري بل ينعكس جزئية
لا قرانها مع مطلقة عامة لان موضوع الموجبة انما يكون ثابتا على الوجه المذكور
ولا يجاب المطلق يقتضي ثبوت المحمول لذات الموضوع بالفعل فيكون المعكس بعض ذلك

الذات موضوعة مع المحمول وبصير جهة الاصل جهة المحمول الذي صار موضوعا
في العكس بالنسبة الى تلك الذات وبهذه التركيبات توصف الموضوع بالنسبة اليها
في الاصل جهة العكس وكليهما مطلقتان فجهة العكس ايضا مطلقة وما ذهب اليه
الفاضل الشارح من كون جهة العكس ممكنة بناء على انه ذكر في الضروري عكس
وسيجئ بيانه قوله فان كان الكلي والجزئي الموجبات من المطلقات التي لها من
جنسها نقيض يبرهن على انها تنعكس جزئية من طريق الخلف ان لم يكن حقا ان بعض
ب ح فلا شئ من ح ب بدلا هذا الصغرى فيه فانا نقول صاحب البصائر وذلك لان
الحجة عامة غير مختصة بالمطلقات التي لها من جنسها نقيض وذلك لان جميع
الموجبة تنعكس الى المطلقة العامة الجزئية الموجبة والا الصدق نقيضها وهو السالبة
الكلية الدائمة وينعكس مثل منعها الى ما يصادا الاصل وبانا قضته وقيل فانه هذا
التعميم على ان انعكاس السالبة الدائمة يتبين بانعكاس الموجبة الجزئية المطلقة
فيلزم الدور واجيب عنه بانه يكن ان تبين انعكاس الموجبة الجزئية بالامر بين
حتى لا يكون دورا وانا نقول الوجدان قاضيا هذا البيان ان الشيخ لم يتبين انعكاس المطلقات
بانعكاس السالبة الدائمة الذي لم يتبين بعد احترازا اما من الدور واما من سوء
الترتيب لكن لما كان نقيض العكس الذي ندعي صحته سالبة دائمة كلية وكان
عندنا ها خطاء السالبة الدائمة على ما ذهب اليه في باب التناقض وقد بان
السالبة الدائمة تنعكس كنفسها فاذن كان عكسها ضدا او نقيضا للاصل بحسب
ما ذهب اليه ولم يكن الكلام مبنيا على ما بعد ما علم ان الخلف لا يفيد العلم بصحة
العكس على التعيين لانه مبني على نقيض المطلوب المعين فكيف يفيد تعيين المطلوب
بل يفيد العلم بالصدق مع العكس من غير ان يكون العكس هو المعين واعتبر هذا
الخلف فانه يطرد مع دعوى الامكان العام للعكس لقراءه مع الاطلاق وقوله
المطلقات الدائمة تنعكس مطلقة عامة وصيغة لما مر والدائمة الوجودية تنعكس
وجودية كنفسها وذلك لانا اذا قلنا كل ج ب لا دائما بل ما دام ج حكمنا بان كل

بوصف ح فانه يوصف ح لا دايما وذلك لان دوام الاتصاف ج المستلزم ت
يقتضي دوام الاتصاف ت هذا خلف فاذن بعض ت الذي هو ح انما يوصف
ح لا دايما بل في بعض اوقات اتصافه ت فالعكس بطلق بحسب ابي وصف جهة
بحسب الذات وهذا فانه لا يعطي شيا لها الخلف ابدا بل انما يعطيها الكلية تلك
لم تثبت لها المعتمدون على الخلف واما بعد التسليم فقد يكون ان يبين بالخلف قوله
واما الجزئية السالبة فلا عكس لها فانه ممكن ان لا يكون كل ح ت فربما يكون كل ح
ليس ليس كل ح ت مثل ان الحق هو انه ليس بعض الناس بضاحك بالفعل ليس
يمكن ان لا يكون شيا ما هو متضاحك بالفعل انسانا بريدان السالبة الجزئية الطلقة
ربما تكون صادقة وعكسها انما يصدق موجبة كلية ضرورية لا سالبة جزئية
ومثل بصدق فولنا ليس بعض الناس ضاحكا مع صدق قولنا كل ضاحك
بالضرورة انسان وامتناع ان يصدق معه قضية ما هو السالبة الجزئية
فاذن هي غير منعكسة وقد ذكر اثير الدين المفضل الابهري وغيره ان السالبة
الجزئية اذا كانت عرفية وجودية فانها تنعكس كنفسها وذلك لانا اذا قلنا ليس
بعض ح ت مادام ح لا دايما ضحكنا بانصاف شي ما بضحك ح ت المعانق ين
في وقتين مختلفين فاذن بعض ما يوصف ب يسلب عنه ح مادام موصوفا
ب لا دايما اشارة الى عكس الضروريات وانما السالبة الكلية
الضرورية فانها تنعكس مثل نفسها فانه اذا كان لا شي من ج ت بضرورة فسلوب عن
كل ح ثم امكن ان يوجد بعض ب ح وفرض ذلك انعكس ذلك فكان بعض ت
على مقتضى الاطلاق الذي يعم الضروري وغيره وهذا لصدق البتة مع السلب
الضروري الكلي لصدقه معه محالا فاذا اديء اليه محال وكان تبين ذلك
بالانتراض فيجعل ذلك البعض قد تجد بعض ما هو ح فد صارت اراد البيان
بالخلف فاحد نقيضي المطلوب وكان موجبة جزئية ممكنة عامة وهي
معنى قولنا ثم امكن ان يوجد بعض ت ح وكان امكانها ما لم يتبين بعد لم

بين الكلام عليها بل فرضها مطلقة وهو معنى قوله وفرض ذلك وانما كان لذلك لان
هذا الممكن هو ما يلزم عن فرض وجوده محال ثم عكس المطلقة على ما بيناها من قبل
فانعكست مطلقة عامة تنافي الاصل بحسب الكيفية والكمية وتضادها بحسب
الجهة بل انها من الممكنات العامة ما يناقض الاصل مطلقا فيلزم الخلف وهو
معنى قوله بل صدقه معه محال فرجع الى المطلوب فقال فلم يكن ما فرضناه ممكنا
بمعنى كلا نسلم ان ما ادى الى محال وجوده محال وهو المراد من قوله فما ادى
اليه محال وقد تم كلامه تم انه ذكر ان بيان انعكاس الموجبة الجزئية انما يتاتى
بالانتراض ليذهب الوهم الى تخيل دور قوله والكلية
الضرورية تنعكس على نفسها جزئية موجبة لما بين من حكم المطلق العام كون لا
يجب ان تنعكس ضرورية فانه يكن ان يكون عكس الضروري ممكنا فانه يكن
ان يكون ح كالضحك ضروريا ت كالانسان وب كالانسان غير ضروري
لم ح كالضحك ومن قال غير هذا وانسا يحتاج فيه فلا نصدقه فعكسها اذن
الامكان الاعم والموجبة الضرورية الجزئية تنعكس ايضا جزئية على ذلك الوجه اعني
انها تنعكس جزئية موجبة مطلقة عامة مثل ما مر في المطلقات بل وصفية لوجوب
كون المحمول لازما للذات الموضوع وهو احترز من المطلقة العامة وبعض
المتطببين ذهبوا الى انها تنعكس كنفسها ضرورية والشيخ اراد ان
يرد عليهم فانا نقول لا انها تنعكس جزئية موجبة مثل ما مر في المطلقات ثم استدل
بالرد فقال ولا يجب ان تنعكس ضرورية وبينه بمثال الانسان والضحك ثم قال
ومن قال غير هذا وانسا يحتاج فيه فلا نصدقه اراد بحال بيان ان العكس ضروري
وهو انهم يقولون ذلك العكس انما ان يكون ضروريا كالاصل والا يكون فان
كان فهو المطلوب والا فليعكس العكس مرة اخرى فيعود الضروري لان الضروري
لما انعكس الى غير الضروري فغير الضروري اولى بان ينعكس اليه وغير الضروري
بضاد الاصل في الجهة وذلك خلف وهذا غير صحيح لانه مبني على ان عكس غير الضروري

غير ضروري وهو ليس بيّن ولا بحق الضروري وغير الضروري يمكن ان
كل واحد منهما ثم رجح الشيخ الحاجب المطلوب الذي هو بطلان مذهبهم وقال
اذ الامكان الاعم اي الشامل للضروري والا ضروري وانما قال ذلك لان المطلوب
لما كان هو الردّ على من زعم انه ضروري وكان البرهان عليه انه يمكن ان يكون
ايقن غير ضروري في بعض المواد قال لجاز ان يورد في النسخة ما يشملها معًا وانما
يثبت ببرهان آخر اذ لو كان قال انه الاطلاق الاعم كانت النتيجة غير ما اقتضاه
برهانه وليس قوله اذ الامكان الاعم بنافٍ لكون هذا الحق مندرجًا في نفس الامر على
صريح في سائر كتبه وما تمسك به الفاضل الشارح في اجابته لكون العكس ممكنًا هو
قوله ان العكس قد يكون ممكنًا لا بدخل في الوجود كالوقوع ان الانسان لا يصير
كاتبًا في مدة وجوده فضيف وذلك لانه بناءً على ان الاصل في القضايا الامر
الكاتب لما ثبت له الانسانية بالضرورية فان الكاتب ما لم يكن ثابتًا له لم يكن
انسانًا ولما ثبت وثبتت انسانية حاصلًا ايضًا لما هو انسان فقوله
السالبة الجزئية الضرورية لا ينعكس لما علت ونسالبة الضرورة ليس كلما حيوان
انسانًا نعم كل انسان حيوان لكن كل انسان حيوانًا وذلك ظاهر السالبة
الى عكس الممكنات واما القضايا بالممكنة فليس يجب لما عكس في السلب فانه ليس
اذا لم يمتنع بالامكان ان يكون لا شيء من الناس بكاتب بجائز ان يكون كل انسان
يكون واحدًا ممن يكتب انسانًا او بعض من يكتب انسانًا وكذلك هذا التالي بين
الحال في الممكن الاخص والخاص فان التي تدبجز ان ينفي عن شيء ذلك الشيء
لا يجوز ان ينفي عنه لانه موضوعه الخاص الذي لا يمر عن الا ولما في الا يجاب
لما عكس ولكن ليس يجب ان يكون في الممكن الخاص مثل نفسه ولا تسمع الى
من يقول ان الشيء اذا كان ممكنًا غير ضروري لموضوعه فانه موضوعه يكون
كذلك لدوام تأمل المحرك بالارادة كيف هو من الممكنات الحيوان وكيف الحيوان
ضروري لدوام الفلك التي تحركه في هذين كل ما ضاف الامكان تمكن في

الاعم

لا يجاب بالامكان الاعم فانه اذا كان كل ح ب بالامكان او بعض ح ب بالامكان
فبعض ب ح بالامكان الاعم ولا ينعكس ان يكون شيء من ب ح بالضرورة
على ما علمت لانه من س ب بالضرورة لا شيء من ح ب هذا خلف وهو قال قلت
ما بالكم لا تعكسون السالبة الممكنة الخاصة وقد فرغتم الوجيهة فقول المحاسب
في ذلك انها انما لم توجبها انها ينعكس له موجبة من باب الممكن الاعم فلا تحفظ
ولو كان يلزم عكسها من الممكن الخاص لامكن ان يقلب من الايجاب الى السلب
نعود الكيفية والعكس لكن ذلك غير واجب وقوم يدعون السلب الجزئي الممكن عكسًا
بسبب انعكاس الموجب الجزئي الذي في تنزيلهم وحسبانهم ان ذلك يكون خاصًا
ونعود الى السلب الجزئي ونظنهم باطل وقد بحثنا سابقًا عن هذا المقام
قولنا يمكن ان يكون بعض انا ليس بضاحك ولا نقول يمكن ان يكون بعض
ضاحك ليس بانسان فلو لا علمت الى كلفات فرم فيه بريد بعض الفضلاء
في بيان ان الممكن الخاص ينعكس كنفسه وهو انا اذا قلنا كل حيوان يمكن ان يكون
نائمًا من جهة ما هو نائم فبعض ما هو نائم قد يوجد من جهة ما هو نائم يمكن ان يكون
حيوانًا لانه حيوانية ليست له من جهة ما هو نائم حتى يكون له ضرورية
الجهة وردّ الشيخ عليه بانه مغالطة اما اولًا فلان قوله من جهة ما هو نائم
جزء من المحمول في الاصل فالعكس جعلًا وكان يجب ان يصير جزءًا من الموضوع
في العكس ويصير العكس فبعض ما هو نائم من جهة ما هو نائم ممكن ان يكون حيوانًا
وحينئذ يكون كذبًا ظاهرًا لان النائم من جهة ما هو نائم لا يكون حيوانًا ولا
شيئًا آخر غير النائم واما ثانيًا فلان هذا المثال وان كان حقًا فهو لا يفيد المطلوب
لان انعكاس القضية في مادة واحدة لا يقتضي انعكاسها مطلقًا ولا عدم انعكاسها
في مادة يقتضي عدم انعكاسها مطلقًا وقوله وربما ذكر قائل ما بالكم لا تعكسون
السالبة الممكنة الخاصة اشارة الى مذهب بعض الفلاسفة انهم حكموا بان الكلية
منها تنعكس جزئية لا محالة في فرع موجبتها وهي تنعكس موجبة جزئية وانا حكمنا بانها

لا تتكفل لذلك لان العكس يجب ان يكون بنظر بناء القضية على ما وضع عليه لا محالة
ولعمري انها بين بانعكاسها اذ هو الواقع لكنهم ان عكسوها في قولهم كل ممكنة
جزئية وقد غلطوا لان الموجبة الممكنة العامة لا تعكس ممكنة عامة لانها
ليست موجبة في قوة سالبتها وقوله وفي حديه عوه للسلب يجري كما اشار
ايضا الى بعض مذاهبهم وبقي للفصل غنى عن الشرح الفن السادس في بيان
الاقضايا من جهة ما يصدق بها ونحو ذلك فرغ عن بيان الاحوال العرضية للقضايا
شرع في بيان احوالها المادية فانها تنقسم كان في ان البحث عنها من حيث تتعلق
بالقضايا المفردة يتقدم على البحث عن صور الاقوال المالفة من القضايا وفي قوله
قوله من جهة ما يصدق بها عبارة عن حالة مواد ها وفي قوله ونحو ذلك من جهة
ما تحمل فان القبول نسبة التصديق من حيث انه ايضا انفعالي النفس تعلقه
القضية قوله اصناف القضايا المستعملة بين القايسين ومن يجري مجراهم اربعة
مسلمات ومظنونات وما معها ومشبهات بغيرها ومخيلات ويريد بمن يجري
مجراهم القايسين مستعملي الاستقرآت والتمثيلات ووجه الحصر ان القضية اما ان
يقتضي تصديقا او تبعا غير التصديق او لا يقتضي احدهما والاول اما ان يقتضي
تصديقا جازما او غير جازم والجازم اما ان يكون لسبب او لا يشبه السبب
وما يكون لسبب وهي المسلمات وما يكون لا يشبه السبب فهي المشبهات بغيرها او
غير الجازم هي المظنونات وما معها هي المشهورات في باديء الراي والمقبولات
من وجه وما يقتضي تابعا غير التصديق فهي المخيلات وما لا يقتضي شيئا من ذلك
فلا نستعمل لعدم الفايدة فقوله فالمسلمات اما مستفادات واما ماخوذات وذلك
لان السبب اما ان يكون من شان نفس المصدق او من خارج قوله والمشهورات
اصنافها كثيرة الواجب فيها والمشهورات بالواو حيات وذلك لان الحكم اما
ان ينشو فيه الحاطة الخارج اولا ينشو فان انشو وكان حاطا بافاظها
فهو الواجب فيها والا فهو الو حيات وان لم ينشو فهو المشهورات قوله فالذي

فيها اوليات ومشاهدات وتجربيات وما معها من الحدسيات والمتواترات
فضايا تابعا ساتها معها وذلك لان العقل اما ان لا يحتاج فيه الى شيء غير تصور
طرفي الحكم او يحتاج والاول هو الاوليات والثاني لا يخلو اما ان يحتاج الى شيء
اليدو يعينه على الحكم او ينضم الى الحكم عليه او اليهما معا والاول هو المشاهدات
والثاني لا يخلو اما ان يكون تحصيل ذلك الشيء بالاكتساب ولا يكون وبالاكتساب
اما ان يكون بالسهولة او لا بالسهولة والاول هو الحدسيات والثاني ليس من
المبادي بل هو العلوم المكتسبة وليس الاكتساب في القضايا التي قياساتها
معها وما يحتاج فيه الى كليهما فاما ان يكون من شانه ان يحصل لا باخبار
المتواترات واما ان لا يكون وهو التجربيات فهذه ستة اقسام وظاهر كلام الشيخ
يقتضي انه جعلها اربعة اقسام احدها ما لا يحتاج فيه العقل الى شيء غير تصور
الحكم وهو الاوليات وثانيها ما يستعين فيه بالحواس وهو المشاهدات وثالثها
ما يحتاج فيه الى غير تصور الطرفين وهو اما خفي وهو التجربيات وما معها
والمتواترات واما ظاهر غير مكتسبة وهي القضايا التي قياساتها معها واما الظاهر
المكتسب فليس بيقيني في المبادي واعلم ان هذه التقسيمات ليست بناية فان
الاقسام قد يتداخل باعتبارات كما سيجيء بيانه ولذلك جعلها الشيخ اصنافا لا
اقساما قوله فلنبدا بتعريفها نحو الواجب فيها وانواعها من هذه الجملة واما
الاوليات فهي القضايا التي توجيها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من
الاسباب الخارجة عنه فانه كما وقع للعقل تصور الحدود بالكنه وقع له التصديق
فلا يكون للتصديق فيه توقف الا على وقوع التصور وانطباقه للتركيب وعلى هذا
ما هو جلي للكل لا مدخل فيه تصور الحدود ومنه ما خفي واحتاج الناظر ان يحاول
تصور حدوده فانه اذا انتقل تصور النسب تصديق وهذا القسم لا يتصور
على الاذهان المستعدة الفاقدة في التصور الحكم الذي له علة فهو انما يحصل اذا تصور
مع علته ولا يجب بدون ذلك والحكم اليقيني هو الواجب فيه الذي لا

لا يتصور وهو الذي يجب قوله لكل حكم عرف بعلته فهو يقيني وما لا يعرف بعلته فليس يقيني
سواء كان له علة او لم يكن والعلة قد تكون في اجزاء القضية وقد تكون شيئا خارجا
عنها والاول هو الحكم الاولي الذي يوجبه العقل الصريح لمن تصور اجزاء القضية
لا سبب خارج فان كانت اجزاء القضية جلية التصور جلية الارتباط فهو واضح
للكل وان لم يكن كذلك فهو واضح لمن يكون جليا عنده غير واضح لغيره واذا اتفقت
العقول في الحكم الاولي بعد تصور الاجزاء فهو اما لتقارن الامرين كما يكون للسبب
والمسبب واما لتنافر بنفس لفظه بالعناد المضادة للاوليات كما يكون لبعض الموهوم
والمحال قوله واما المشاهدات فكالحسيات وهي القضايا التي اما ان تفيد
التصديق بها من الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وكوكبا مضيئة وحكمنا بان النار
حارة وكقضايا الاخبارية بمشاهدة قوى غير الحس مثل معرفتنا بان لنا كفرة وان
لنا خوفا وغضبا واننا نشعر بذواتنا وبما يعالج ذواتنا وهذه ثلثة اصناف احدها
ما يجوز بحواسنا الظاهرة كالحكم بان النار حارة والثاني ما يجوز بحواسنا الباطنة
وهو القضايا الاخبارية بمشاهدة قوى غير الحس الظاهر والثالث ما يجوز بنفوسنا
لا بالآلة وهي كشعورنا بذواتنا وافعالنا ذواتنا والاحكام الحسية جميعا جزئية
فان الحس لا يفيد الا ان هذه النار حارة واما الحكم بان كل نار حارة فحكم عقلي
استفاده العقل من الاحساس بجزئيات ذلك الحكم والوقوف على علته وهو بحري
مجرى التجربيات من وجه قوله واما التجربيات فهي قضايا واحكام تتبع مشاهدات
مما يتكرر تعقيد اذكارنا تكررها تيقنا منها عند قوى لا تشكك فيه وليس على
المخلي ان يطلب السبب في ذلك بعد ان لا يشك في وجوده فربما ارتفعت التجربة
فصار خبرها مرويا وقعت قضاياه اكثرية ولا يخلو عن قوة ما تيا سية خفية تخالط
المشاهدات وهذا مثل حكمنا بان الضرب بالخشب مولم واما تفقد التجربة
اذا آمنت النفس كون الشيء بالاتفاق وبنضاف لبساط الحالة فيفقد
التجربة التجربيات يحتاج الى امرين احدهما المشاهدة المكررة والثاني ان الناس

اتفقوا في ذلك الناس هو ان يعلم ان الوقوع المتكرر على نهج واحد لا يكون اتفاقيا
فاذن هو اما ان يستند الى سبب فيعلم من ذلك ان هناك سببا وان لم يعلم ما هو
وكلما علم حصول السبب حكم بوجود المسبب قطعا وذلك لان العلم بسببية السبب
وان لم تعرف ماهيته يكفي في وجود المسبب والفرق بين التجربة والاستقراء ان
التجربة تقارن هذا الظن ولا يستقر الا بقارنة ثم ان التجربة قد تكون كلية
وقد ذلك ما يكون تكرار الوقوع بحيث لا يحتمل معه اللاوقوع وقد يكون اكثريا
وذلك عند ما يتخلف الوقوع مع تجوز اللاوقوع وقد يكون حكما واحدا خبريا
كليا عند شخص واكثريا عند آخر وغير مجرب اصلا عند ثالث ولا يمكن اثبات
المجرب المكرر الذي لم يتأد التجربة قوله وليس على المخلي ان يطلب السبب بعد
ان لا يشك في وجوده انما ذكر هذا على الفلسفي الناظر في كيفية اسناد المسببات الى
اسبابها فالتجربيات عند المخلي من المبادي وعند الفلسفي ليس من المبادي فلهذا
قربها الى المشاهدات وايضا فاليه احوال الحالة تفقد التجربة المشاهدة اذا تكررت
مقرونة بحيث ما من وقوع زمان بعينه او مكان بعينه او على وجه معين او مع
شيء لا غير فالحكم الكلي انما يحصل متيقنا بتلك القيود والشرائط ولا يحصل مطلقا عنها
البتة وذلك كمن شاهد ان كل مولود بالزنج فهو اسود فلان يحكم كذلك وليس له
ان يحكم ان كل مولود اينما كان فهو اسود وبين ان يفرق بين ما يقارنه بالقات
وبين ما يقارنه بالمرض ليلا يغلط والحاصل ان التجربة تعطي الحكم الكلي مقيدا
والعقل المجرد هو الذي يعطيه مطلقا كما ان الحس هو الذي يعطيه جزئيا قوله وما
يجري مجرى التجربيات الحدسيات وهي قضايا مبدأ الحكم بها حدس من النفس قوي
جدا فزال معه الشك واذعن له الذهن طوعا جاهلا بمجد ذلك لانه لم يتوله
الا عيانا او الوجب لعين ذلك الحدس وعلى سبيل المناكرة لم يتأت ان يخطر له ما
يحتمل عند الحادس مثل قضايانا بان نور القمر من الشمس لهيآت تشكل النور
فيه وبها ايضا فوق قياسيه وهي شديدة المناسبة للتجربيات هي جارية مجرى التجربيات

فى الامرين المذكورين اعنى تكرار المشاهدة ومقارنة القياس لان السبب فى المجربات معلوم السببية غير معلوم الماهية وفى الحدسيات معلوم بالوجهين واما وقف عليه بالحدس لا بالفكر فان المعلوم بالفكر هو المعلوم النظرى وليس من المبادى فى شىء الفرق بين الفكر والحدس فى القطع الثالث واما كان السبب غير معلوم فى المجربات لامن جهة السببية فقط كان القياس المقارن لجميع المجربات قياسا واحدا والمقارن للحدسيات لا يكون كذلك فانها قضية مختلفة بحسب اختلاف العلل فى ماهياتها والحدسيات ايضا تختلف باختلاف القياس الى الاشخاص كالمجربات ولا يمكن انبا تها لغير الحادس ولذلك يعد فى المبادى قولهم وكذلك القضايا التى وهمية التى تكون القضية لها سكونا تاما يزول معه ذلك لكثرة الشهادات مع انكار بحيث يزول الريبة عن وقوع تلك الشهادات على سبيل الاتفاق والتواطؤ وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة وجالينوس وابوقليدس وغيرهم ومن حاول ان يحصر هذه الشهادات فى مبلغ عدد فقد حاول فان ذلك ليس مضبوطا بعدد بل تزيد وتنقص واما الرجوع فيه الى مبلغ يقع معه اليقين فاليقين هو الذى يتولد فى النفس من الشهادات لا عدد الشهادات وهذا ايضا لا يمكن ان يضبط بحد ما او يمكن بكلام الشهادات قد يكون قليلة وقد لا يكون كالامارات والرجوع فيه الى حصول اليقين وزوال الاحتمال المانع من وقوع بعض مواطاة الشهود واستماع اجتماعهم على الكذب وبعض الظاهرين من نقلة الحديث ذهبوا الى انه يحصل بشهادة اربعين من الثقات قوة البخ عليهم واعلم ان المتواترات ايضا تشتمل على كثرة ويتباين الاثر الحاصل بالتواتر هو علم خروجى من شأنه ان يحصل للانسان ولذلك لا يعتبر التواتر الا فيما يستند الى الشاهد فحكم المتواترات حكم المحسوسات ولذلك لا يقع التواتر فى العلوم بالذات فى قولنا وامثالها انى سميتها فاطمة انا صدقت بها لاجل وسط لكن ذلك الوسط ليس مما يغرب على الذهن فيجوز فيه الذهن الى الطلب بل كالحاضر احدى مقدميته بالقياس الخطابى الوسط بالمثل

قياسا بان الاثنين نصف الاربعة هذه تسمى نظرية القياسات والقياس فى قولنا الاثنان نصف الاربعة ان الاثنين عدد فاذا نسبتا الاربعة اليه والمساوى لكل ما ينتسم عدد اليه والى ما يساويه فهو نصف ذلك العدد فهو نصف فكلما استقصينا الفرق فى تحديد اصناف القضايا الواجب قبولها من جملة المعتقدات من جملة السلمات فانا نشير من هذه الجملة انبا هذه الاوليات ونحوها مما يجب قبوله لا من حيث هى واجب قبولها بل من حيث عمم علا اعتراف بها وبنها الاولية آلة الشاهد بالمعدة وربما خصصناها باسم المشهورة اذ لا عدة لها الا الشهرة وهو ان كل انسان وعقله المجرد ووهمه وحسه ولم يؤدب بقبول قضايا ولا اعتراف بها ولم يمل الاستقراء بغلبة القوى الحكم كثرة المجربات ولم يدع انبا ما فى طبيعة الانسان من الرحمة والحمل والانفة والحمية وغير ذلك لم يتقن بها الانسان طاعة لعقله او وهمه وحسه مثل حكمنا بان سلب مال الانسان قبيح وان الكذب قبيح لا ينبغى ان يقدم عليه ومن هذا الجنس ما يستولى على عم كثيرة من الناس وان صرف كثيرا منهم عنه الشرع من قبح ذبح الحيوانات انبا عما لما فى الغريزة من الرقة لمن تكون عن تركه لكن وهم اكثر الناس وليس نشوء هذا بوجيه العقل السانح ولو توهم الانسان نفسه انه خلق دفعة تام العقل ولم يسمع احدا ولم يطع انفسا انبا ان خلقت لم يقض فى اشكال هذه القضايا بشىء الى امكنه ان يجهل ويتوقف فيه وليس كذلك حال قضايانا بان الكل اعظم من الجزء وهذه المشهورات قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة واذا كانت صادقة ليست نسبتها الى الاوليات ونحوها اذ لم تكن بينة الصدق عند العقل الاول بطلان كانت محمودة هذا والصادق غير المحمود وكذلك الكاذب غير المشنع فربت شنيع حق وربت محمود كاذب فالمشهورات اما من الواجبات واما من الاداب فالواجبات الصالحة وما يطابق عليها النرايع الالهية واما الخلقيات والفعاليات واما استقرائيات وهى اما بحسب الاطلاق واما بحسب اصحاب

اولية كالاستعانة الواجب قبولها كونها سابقة لما عليه الوجدان فالمعتبر في المشهورات كون الاطمئنان عليها سابقة فبعض القضايا اولي باعتبار و مشهور باعتبار والفرق بينها وبين الاوليات ما ذكره الشيخ من ان العقل الصريح الذكي لا يلتفت الى شئ غير تصور طرفي الحكم انما يحكم بالاوليات من غير توقف ولا يحكم بها بل يحكم بها بتوسط حدود وسطى كسائر النظريات ولذلك يتطرق التبديل اليها دون الاوليات فان الكذب قد يحسن اذا اشتمل على مصلحة عظيمة والكل يستصغر الفاسق الجزء وفعال من الاهوال للشهرة اسباب منها كون الشئ حاجيا كقولنا الصدق لا ينجي ومنها ما يناسب الحق الجلي ويخالفه بحيث خفي فيكون مشهورا مطلقا وحقا مع ذلك لتقيد كقولنا حكم الشئ حكم شبهه وهو حق لا مطلقا وكون فعل هو شبه له ومنها كونه مشتملا على مصلحة شاملة للعموم كقولنا العدل حسن وقد يمنع بعضها بالشرايع الغير المكتوبة فان المكتوبة منها ربما لا يعترف بها قال ذكر شارح الشيخ بقوله ومنها ما يتوسط بتوطيد الشرايع الالهية ومنها كون بعض الاخلاق والانفعالات مقتضية لها كقولنا الذب عن الحريم واجب وربما كان الفرض قبيحا ومنها ما يقتضيه الاستقراء كقولنا العلم بالمتقابلات واحد لكونه بالمتضادات وغيرها كذلك ونشكك الجميع في انها اما ان تكون مشهورة عند الكل كقولنا الاحسان الى الانسان حسن او عند الاكثرين كقولنا الاله واحد او عند طائفة كقولنا التسلسل محال وهو مشهور عند بعض اهل النظر والاول هي التي يقتضيه المصلحة العامة او الاخلاق الفاضلة وهي الاديان وقد يتقابل المشهورات كقولنا الحق من ثبت باعتبار ومات الشهرة مؤثر باعتبار قوله واما القضايا الوهمية الصرفة فهي قضايا كاذبة الا ان الوهم الانساني يقضي لها قضاء شديدا لقوة لا نفس تفعل ضدها وغالبها بسبب ان الوهم تابع للحس فما لا يوافق الحس لا يقبله الوهم ومن المعلوم ان المحسوسات اذا كان

لها مبادي واصول كانت تلك قبل المحسوسات لم تكن محسوسة ولم تكن وجودها على نحو وجود المحسوسات فلم يكن ان تمثل ذلك الوجود في الوهم ولهذا فان الوهم نفسه واضافاته لا يحتذي الوهم ولهذا ما يكون الوهم متابعا للعقل في الاصول التي تبنى وجودها البادي فاذا انقدنا لها الا النتيجة تكس الوهم وامتنع عن قبولها سلم موجبه وهذا الضرب من القضايا اقوى في النفس من المشهورات التي ليست باولية ولكاد تشاكل الاوليات وتدخل هذه المشهورات المشبهات بها وهي احكام النفس في امور مستندة على المحسوسات واعم منها على فرض ما يجب ان لا يكون لها وعلى نحو ما يجب ان يكون او يظن في المحسوسات مثل اعتقاد المعتقدين ان لا بد من خلاء ينفي الجسم الملاء اذا ناحى مانعة لا بد في كل موجود من ان يكون في جهة ووجوده وهذا الوهميات لولا مخالفة السنن الشرعية لها لكانت تكون مشهورة واما تسليم في شهرة الاوليات الحقيقية والعلوم الحكمية ولا كاد الدافع عن ذلك يقاوم نفسه فدفع ذلك لشدة استيلاء الوهم على ما يدفعها الوهم لا يقبله اذا كان في المحسوسات فهو مدفوع منكر وهو مع انه باطل شنيع ليس بلا شهرة بل كاد ان تكون الاوليات والوجدانيات التي لا تزاحم من غير هاشهرة ولا ينعكس فقد في نفسها من اضافها المعتقدات من جملة المسلمات احكام الوهم في المحسوسات حتى يصدقه العقل فيها ولنطابقهما كانت ما تجري مجرى المشاهدة بديهة الوضوح لا يكاد يقع فيها اختلاف اصلا واما في المعقولات الصرفة اذا حكم باحكام تختص المحسوسات فهي كاذبة بتكذيب العقل فيها واما في معتقدات لا مناقضة فيها بينها وبين لها على صورة مقبولة عند ما ينبغي ما يناقض حكم الوهم ويكابر الوهم في الامتناع من قبول النتيجة بعد قبول المقدمات واما لتأليف المعتقدين اياها لذاتها واحكام الوهم فيها هو المسماة بالوجدانيات الصرفة وملاك المعتقدات اما امور جزئية مبادي المحسوسات واما امور كلية تعمها وغيرها كالحكم بان كل موجود فهو في وضع فانه يمتنع ان يكون بعض الموجودات كذلك وعلى وجه

يجب ان يكون في الحسيات كذلك فان كل محسوس يجب ان يكون ذا وضع او
يظن انها كذلك كالخلاء فانه يظن ان عدم الممانعة فيما بين الحسيات الخاصة
خلاء فله ولا يكاد المدفوع عن ذلك يقاوم نفسه في دفع ذلك اي لا يكاد من
دفع عن الغلط بالخلاء مثلا ان يقاوم نفسه فذهب الى خلاف ما يقتضيه
وهمه قوله على ان ما يدفعه الوهم ولا يقبله اذا كان في الحسيات فهو مدفوع
ممكن يريد ما ذكرناه اولا قوله وهو مع انه شنيع باطل لبس بها شهرة مع اذا طل
تشنيع وذلك لان احكام الوهم مشهورة قلنا لا كذلك لانه اغلب في الحسيات
واوقع في خيال الجمهور قوله واما الماخوذات فمنها مقبولات ومنها مقربات
فاما المقبولات من جملة الماخوذات فهي التي اخوذة عن جماعة كثيرة من اهل
التحصيل او من نقل وامام يحسن به الظن واما المقربات فانها المقدمات
الماخوذة بحسب تسليم المخاطب والتي يلزم قبولها والاقرار بها في جادة الحق
اما مع استكثار بها وبيتي صادرات واما مع مساعدة ما وطيب نفس في
اصلا موضوعة ولهذه موضع ستنظر هل لها ان تقبل ويحكم بها واما ان لا تقبل
بل يحكم بها لفرض ما والاول مشكلات اما من جانبه كما من الشاذين ان الفلك
طبيعة خامسة او من نفر كما صول الارصاد عن اصحابها او من بقي واما من الكل كالبراهم
والسنن او من حكم كاحكام منسوبة الى بقراط في الطب او من شاعر كما يأتي قوله
شواهد انكرت مقبولة من غيران ينسب الى مقبول عنه كالاسئلة السابع وقيل
الماخوذات تنقسم اما من هو اعلى من تبة وهي المقبولات او ممن هو ادنى من تبة
وهي التي موضوعات في بادي العلوم او من هو مثل وهي التي تواضعت في الجادلات
والاخيران هما المقربات والباقي ظاهر قوله واما الظنيات فهي اما ان لا يقضا
وان كان يستعملها المحتج بها حين ما فانه اما ان يتبع فيها مع نفسه غالب الظن من
غيران يكون جزما لعقل متسرعا عن مقابلها وصفة من جملتها المشهورات بحسب
بادي الراي غير المتعقب وهي التي تعارض لذهن نفسه عن ان يعطي الامر

لكن فما مظنونة او كي فما مخالفة للشهرة الزمانية الحاكم وكان النفس تعرف عن لها في
اول ما تطلع عليها فان رجعت الى ذاتها عادت ذلك الاذعان فظنا ان تكذبها
واعني بالظن ها هنا سهلا من التنفس مع شعور بامكان المقابل وعن هذا المعنى
قول القائل نصر اخاك ظالما او مظلوما فعند دخل المقبولات في المظنونات اذا
كان الاعتبار من جهة سهل نفس يقنع بذلك مع شعور بامكان المقابل فقد كنا
في صدر الكتاب ان الظن يطلق تارة بازاء اليقين على الحكم الجازم المطابق المستند
الى علته كاعتقاد المقلد وعلى الجازم الغير المطابق تارة على الجهل المركب وعلى غير الجازم
الذي يترجح فيه احد طرفيه النقيض على الآخر مع تجويز الطرف الآخر جميعا ويظن
تارة على الاجزين هذا الاقسام وحدا وهو المستعمل هنا الظن الصرف والمظنونات
المذكورة ها هنا من هذا القبيل لا عبرة في نفس الامر وان كان المستعمل بها في
الحجج الخطابية يصرح بالجزم بها كما يترتب عليه من تعاطيها والترجح فيكون عبرة
غير حقيقية وتدليسا اسنادا الى ما دق وقد يكون غير ذلك والاول يعرف
بالمشهورات في بادي الراي والثاني هي الحسيات المقبولات وما شابهها منزلة
باعتبار يعرفها يشبه في المظنونات الصرفة وان كانا يدخلان في المظنونات من
حيث يصدق عليها ما يعتبر في المظنونات واما القسم الثالث وهو الذي يكثر
المرجح فيه عبرة فذلك فهي المظنون المطلق ويدخل فيه التجربيات الاكثرية وما
يا سبها من المتواترات والحدسيات اعني غير اليقينية منها وقد ورد التبع
في مثال القسم الاول قولهم انصر اخاك ظالما او مظلوما والمشهور الحقيقي ما
يقابله ويجد وسواه يقال لا تفضل الظالم ولو كان اخاك وقد يقابل بحكمان مظنونان
باعتبارين كما يقال فلان الذي من داخل السور يكلم الخصم القائل من خارج
جهارا خابين فانه مظنون من حيث انه يكلم الخصم ويؤكد اثبات كلامهم
كون ذلك جهارا ونقيضه ايضا مظنون من جهة انه يكلم جهارا اذ لو كان خابيا لا
خفى كلامه فوله واما المشبهات فهي التي تشابين الاربعة وما معها اي

المشهورات وما يكون هو هي بأعيانها وذكر الاشتباه يكون اما بتوسط اللفظ واما بتوسط
المعنى والذي يكون بتوسط اللفظ فهو ان يكون اللفظ فيهما واحدا والمعنى مختلفا
وقد يكون المعنى مختلفا بسبب وضع اللفظ في نفسه كما يكون في المفهوم من لفظ
العين وربما خفي ذلك جدا كما يخفى في التي راذا خذ تارة بمعنى الجارحة وتارة بمعنى
الحي عند العقل وقد يكون بسبب ما عرض اللفظ في تركيبه اما في نفس تركيبه كقولنا
الفاضل غلام حسن بالسكون او بسبب خلاف كلا يراجع فانا الصلات تدل بتي
لا كلا يراجع فانا نراد ها بالافراد آلة بالتركيب وهي الادوات باصنافها مثل ما يقال
ما يعلم الانسان فهي كما يعلمه فارة يرجع حرف العلم وتارة الى الانسان وقد يكون
بسبب ما يعرض للفظ في نفس بنيته وقد يكون على وجوه اخرى قد بينت في مواضع
اخرى من حقها ان تطول فيها الفروع وتكثر واما الكائن بسبب المعنى فمثل ما يقع
بسبب ابهام العكس مثلا ان يوخذ كلي بعض فيظن ان كل بعض كلي وكذلك اذا
اخذ لازم الشيء بدل الشيء فيظن ان حكم اللازم حكم مثل ان يكون الانسان يلزمه
انه متوهم ويلزمه انه مكلف مخاطب فيتوهم ان كل ما له وهم وظنة تكون الآلات
يلزمه انه متوهم ويلزمه انه مكلف مخاطب فيتوهم ان كل ما له وهم وظنة تكون آلات
فهي مكلفة وكذلك اذا وصف الشيء بما وقع منه على سبيل العرض مثل الحكم على
السقمونيا بانه يبرد اذا شربه ما يبرد من جهة وكذلك شيئا اخر تشربه طلاء
بالجملة كل ما يفرج من الفضايا على انه محال يجب تصديقا لانه يشبه او يباين
ما هو بذلك المحال وفي قرب منه وهذا هو المشبهات اللفظية والمعنوية وقد
المتجملات التي تشبه الاوليات فقد يقع في المغالطات والتي تشبه المشهورات
فقد يقع في المشاغبات وهي ما لفظية وما معنوية واللفظية ستة هي التي يقع
بسبب الاشتراك ما في اللفظ المفرد بحسب جهة كما الخير ربما يحسب حالة الواحد
فيكون ضارا يظن انها نافعة لم من خارج كالاعجام واما التركيب في تركيبه اذ
يكون ان يحمل على معنيين او في وجود التركيب وعدمه فيظن ان المركب غير مركب

او غير المركب مركبا وقد ذكر الشيخ منها ثلثة احدها ان يكون المعنى مختلفا بحسب
اللفظ المفرد وقسمه الى ظاهر كالعين والحق كالتي ذكرناها مما يقع بسبب التركيب
وهو القسم الرابع وقسم الى ما يختلف بسبب حذف الصلة وان لم تحذف الصلة
كان سببيتها كقولنا غلام حسن بالسكون فان الغلام يكون ان يكون مضافا الى
حسن ويكون ان يكون موصوفا به وفيما احدهما عن الآخر عند التركيب والى ما
ليس كذلك كما هو بحسب اختلاف دلالة الصلات وانها ما يكون بحسب تصريف
اللفظ وهو القسم الثاني من الاقسام الستة المذكورة وانشاد بعضها وقد يكون
على وجوه اخر الى اخذ الاقسام واما المعنوية فقد يكون جميعها بحسب ما يذكر
في المغالطات سبعة ويشبه الى ما يتعلق بالقضايا بالمفردة والى ما يتعلق بالمؤلفة
والاولى ثلثة اولها ابهام العكس كقولنا كل بعض شيء لان الشيء بعض وثانيها
سوء اعتبار الحمل كقولنا الشيء موجود مطلقا لانه موجود بالفعل وثالثها اخذ ما
بالعرض كان ما بالذات وهو يكون بان يوخذ لازم الشيء على عمده او عارضه
او معروضه بدله فمثال ما يوخذ لازم الموضوع بدله قولنا كل ذي وهم مكلف لان
الانسان ذو وهم ومكلف ومثال ما يوخذ عارض المحمول بدله قولنا الشيء ينا
يبرد لانه يبرد بل السخن ويعرض لمن يظن السخن ان يبرد ناذ تدريوصف بما وقع منه
على سبيل العرض اذا شبه البرد بالذات بين جهة النبوة الحاصل بها والشيخ
افتقر من هذه الثلثة على اثنين من والاربعة التي لم يذكرها من المتعلقة بالى
وهي جميع المسائل في سلخه ووضع ما ليس علة علة ذلك المصادرة على المطلوب وسوء
التركيب وبحسبي ذكرها قوله والجملة كل ما يقع من القضايا على انه محال يجب
تصديقا لانه يشبه او ينا سب ما هو بذلك المحال وفي قرب منه يتبين لك السبب
الجامع بجميع انواع الغلط وهو عدم التمييز بين ما هو هو وبين ما هو غيره وقوله
واما المخيلات فهي قضايا يقال ليوثق في النفس تاثيرا عجيبا من قبض
وبسط وربما زاد على ما يؤدي التصديق وربما لم يكن معه تصديق مثل ما يفعله قول الشاعر

تمت

في الخيال ان العسل مرّ منهي عنه على سبيل المحاكاة للمرّة فيادة النفس وتصيّرها
فاكثر الناس يقدمون ويحجمون عليها يصلونه وعلى يادرونه اقدامًا واحجامًا
صادرا على هذا النحو من حركة النفس لا على سبيل الرويّة كالاظن والمصدقات
من الاوليات ونحوها والمشهورات قد تفعل فعل المتخيلات من تحريك النفس
او قبضها او احتمال النفس لورودها عليه لكنها يكون اوليّة ومشهورة
باعتبار ومحمولة باعتبار وليس يجب في جميع المخيلات ان تكون كاذبة كما
لا يجب في المشهورات وما يخالف الواجب فيجوز ان يكون لا محالة كاذبا والمخيل
المحرك من القول مستعمل في التعجب منه اما لجودة هيئته او قوة صدقه او
قوة شهرته او حسن محاكاته كما تحصل مما تخيلات ما يكون نافعا في المحاكاة
وتحريك النفس من الهيات الخارجة عن التصديق الناس المتخيل الوضع
منهم للتصديق وذلك قال المسيح وكثر الناس يقدمون ويحجمون على ما يتفق
ويبادرونه اقدامًا واحجامًا صادرا على هذا النحو والاجدر ما يفيد الاشعار في
الحروب وعند الاستماحة والاستعطاف وغيرها والتخيل ما يقتضيه اللفظ
لفظ بحسب لغته وهو لجودة هيئته وما يقتضيه المعنى فقط وهو لفرق صدقه او
شهرته وما يقتضيه امر وراء ذلك وهو حسن المحاكاة فان سبب تحريك
النفس فيه هو الهيات الخارجة عن التصديق والمحاكاة الحسنة فذلك يكون
لجودة المطابقة وقد يكون بحسن الشيء وقد يكون بتمجيده وقد يتبين ويتلو
ان اسم المسلم يقال على اصحاب القضايا من حيث توضع ونسلم وهذا الوضع
هو المعنى الاعم من التسليم كما ذكرناه في اول الكتاب وظهر منه انه ليس على ما ذهب
اليه الفاضل الشارح من ان الوضع هو تسليم المجهول والتسليم هو تسليم

فصول **النوع السابع** وفيه الشروع في التركيب المنتج

للحجج التركيب الاول القضايا والثاني للمركب منها كما كون وجهها
اشارة الى القياس والاستقراء والتمثيل اصنافا صحيحة في

اى لا يكون في حكم قضية واحدة احتراز عن الشرطية فانها تركيبة من القضايا لكنها في حكم قضية واحدة

اثبات شيء لا مرجوع فيها الى القبول والتسليم وفيه مرجوع اليه لكنه لم يرجع اليه
احدها القياس والثاني الاستقراء وما معه والثالث التمثيل وما معه كل حجة اما
انها تألف من قضايا او تجد الى مطلوب يستحصل بها ولا يمكن ان يكون كل قضية
مطلوبة بحجة والا لتسلسل او دار فلابد من الابتداء الى قضايا ليس من شانها ان
يكون مطلوبة بل هو بادي الطالب وهي التي يرجع فيها الى القبول والتسليم ماخذا
في النهج المتقدم قولا اما واجبا كما في الاوليات وما ذكر معها او غير واجب كما في
المقبولات وما يجري مجراها وتسليما اما حقيقيا كما في الذائعات او غير حقيقي
كما في المسلمات في بادي الرأي وجميعها قد تكون كذلك على الاطلاق كالاوليات
المشهورة وقد تكون بحسب اعتبار ما كالذائعات الصرفة التي يكون باعتبار الشرع
مقبولة تسلمة غيبة عن البيان فهي بذلك لا اعتبار بها في الجدل وباعتبار الحق
غير مقبولة ولا مسلمة بل محتاجة الى بيان بحكم كونها مستحقة اما للقبول والتسليم
او للرد والمنع وهو بذلك الاعتبار سائل من الطرف ولا ليفت عند الاعتبار
الثاني فالى كونها مقبولة تسلمة بالاعتبار الاول فاذن كل ما هو مطلوب بحجة فهو
اما شيء لا مرجوع فيها الى القبول والتسليم او فيه مرجوع اليه لكنه لم يرجع اليه بعد
كل حجة فانما هي حجة بالقياس الى شيء ما كذلك واصناف الحجج نشأة وذلك لان
الحجة والمطلوب لا يخلوان من تناسب ما ضرورة ولا لامتنع استلزام احدهما
للآخر وذلك التناسب يكون اما باشتمال احدهما على الآخر او بغير ذلك فان كان
بالاشتمال فلا يخلو اما ان تكون الحجة هي المشتملة على المطلوب وهو القياس او بالعكس
وهو الاستقراء وان لم يكن بالاشتمال فلابد من ان يشملهما ما بتبانا بان وهو
التمثيل وانما فاذا اصناف الحجج وهم قليل اما عمها لان الحجة الواحدة قد تكون قياسا
باعتبار واستقراء باعتبار كالقياس المنتسم الذي هو الاستقراء الناقص وكنوع
من التمثيل كون بالحقيقة برهانا ويكون ذكر المثال فيه حشوا كون الاستقراء
والتمثيل اذا اطلقا لم تعما على ما يجري منهما مجرى القياس فان مادة اليقين وهي

الاستقراء الذي ذكره الشيخ هو ما يليق بالاستقراء ويشبهه مما لا يقع في المحاورات
الجدلية وذلك لان الاستقراء الذي يسوغ الاستدلال حقيقته اعني التام فضلا يقع
في البراهين والذي يدعى فيه الاستيفاء ويوخذ على انه مستوف في بحث الشعر فضلا يقع
في الجدل وما عداها مما يخيل انه يشتمل على اكثر الاقسام ولا يدعى فيه الاستيفاء
فهو ليس باستقراء بل يلحق به ويستعمل في سائر الصناعات وما مع التمثيل كالقياس
الفراسي كالتمثيلات الخالية عن الجامع اذ هي ليست بتمثيل لعدم تيقن الطرف
والفاضل الناسخ فسرها مع الاستقراء بالاستقراء التام وهو قسم منه وما مع
التمثيل بما يشمل الحدسي وهو التمثيل نفسه قوله فاما الاستقراء فهو الحكم على
كلي بما وجد في جزئياته كقولنا كل حيوان يحرك عند المضغ فكذا الانسان
استقراء فالناس والدواب والطير والاستقراء غير موجب للعلم الصحيح فانه
ربما كان ما لم يستقرأ بخلاف ما استقرئ مثل الباحث في مثالنا فربما كان
المختلف فيه هو المطلوب بخلاف حكم جميع ما سواه الناس والاستقراء يختلفان
بتناول الاصغر والاوسط فانا نستقرئ كل انسان وفرس وطير حيوان
يحرك فكه الاسفل والاستقراء ان يقول كل حيوان فانا انسان وانا فرس انا
طير وكلها يحرك فكه الاسفل فالخلل يقع فيه من جهة الصغرى والاستقراء اشمل
على المحصورات تاما وناقصا ولا سهم يقع مطلقا على الناقص وهو الذي بينه الشيخ
وهو لا يفيد غير الظن فاستعماله في البرهان مغالطة وفي الجدل ليس مغالطة
ولا يمنع الا بارادة البحث وما في الكتاب ظاهر قوله واما التمثيل فهو الذي يعرفه
اهل زماننا بالقياس وهو ان يحاول الحكم على شيء موجود في شبهه وهو حكم على
جزئي بمثل ما في جزئي آخر لاشتماله في معنى جامع واهل زماننا يسمون المحكوم عليه
فرعا والشبه اصلا وما اشتركا فيه معنى وعلة وهذا ايضا ضعيف واكده
ان يكون المعنى الجامع هو السبب والعلامة كون الحكم في الشيء اصلا يسمى الحكم
والمعنى يستعملون التمثيل اما المتكلمون ففي مثل قولهم العالم محدث لكونه متكلما

وكل حيوان م

كالبيت

كالبيت ويسمون البيت وما يقوم مقامه شاهدا والشاهد ايضا والمتكلم معنى بصفات
والمحدث حكما ولا بد في التمثيل التام من هذا الاربعة والعلة الا بما الذي فهم الاول واذا
ادرجت التمثيل في صورة القياس صار هكذا العالم متكلم وكل متكلم فهو محدث
كالبيت فيصير الحال في الكبرى وارد انواع التمثيل ما خلا عن الجامع ثم ما اشتمل
على جامع عدمي وجودها ما كان الجامع فيه علة الحكم ويسمون تعليلا تارة
بالطرد والعكس وهو الملازم وجودا وعدما ومع انه يتقوى كون الحكم
علة للآخر لا يجدي بطائلا لان الملازم لو وقع لما وقع في ثبوت الحكم في الفرع نفع
وتارة بالتقسيم والسبر وهو ان يقال تعليل الحكما ما كون البيت متكلما او كونه
كذا وكذا ثم يسبر فلا يوجد معللا الا بشيء من الاقسام الا كونه متكلما فيعلل به ويتم
مطالبون اولا بكون الحكم معللا وثانيا بحصر الاقسام وثالثا بالسبر وفي الملزوم
الثاني بد فانها قل ما يمكن ولو سلم الجميع لما افاد اليقين ايضا لان الجامع ربما
يكون علة الحكم في الاصل لكونه اصلا دون الفرع او ربما انقسم الى قسمين كون
احدهما علة الحكم ايما وقع دون الثاني وقد اختفى الاصل لاحتمال ان يكون
الجامع علة في الفرع كان الاستدلال به برهانا والتمثيل باصل حشو وموضع
استعمال التمثيل الخطابة ثم الشعر ويسمى في الخطابة اعتبارا والشيخ منه بمعزة
برهانا قوله واما القياس فهو العلم وهي قوله مؤلف من اقوال اذا سلم ما اشتمل
فيه من القضايا لزم عنه لذاته قول آخر اقيس قد يكون باقاط مسموعة
وقد يكون باكثار هيئة وكذلك القول فالقول المسموع جنس اقيس للمسموع
والذهني للذهني وقيد يرد الاول على الجنس لاشتراك الاثنين في جنس ما بين
كذلك والقول الواحد الذي انفرد عنه قوله كالقضية المستلزم عدمها ليس
بقياس فالقياس هو القول المؤلف من اقوال وليس من شرط القياس ان يكون
ما اورد فيه مسلما كما سيصرح به الشيخ بل من شرطه كونه بحيث اذا سلم ما اورد
فيه لزم عنه النتيجة فان المورد في الخطابة لا يكون مسلما اصلا والقول اللازم

انما يتبع الا قوال في الصدق دون الكذب كما مر في باب العكس وقولنا لزم عن شيء ما يلزم دائما كما في اقتراني الكاملة وما يلزم لزوما غير بين كما في غيرها قوله لئلا نبعد فانا لا نسلم الفول الآخر لا ضمارها قولا لو يصح بداهة كون بعضها في قوة قول آخر لكون ما لك لا في الغضب ما لا في الحي الذي يلزم عنها قولا لكن بعضها اضمار قول آخر كما سيأتي في قياس المساواة وما الذي يلزم عنها قولا لكون بعضها في قوة قول آخر كما في قولنا الجسم ممكن والممكن محدث فالجسم ليس بقديم وانما لزم عنهما ذلك لكون الثاني منهما في قوة قولنا الممكن ليس بقديم وقد يزاد في هذا الحد قيدان آخران يضاف قول آخر معين اضطرارا فائدة قيد التعين ان قولنا في الكلا لا ثبت شيئا لا شيء من الحجر بحيوان وكل جوان جسم ليس ينتج ما لم يلزم عنه قولا يكون الحجر فيه موضوعا مع انه يلزم عنه قولا آخر وهو قولنا بعض الجسم ليس بحجر وفائدة قيد الاضطرار ان بعض الاقوال قد يلزم عنها قولان فصاعدا دون بعض كما اذا اقترن قولنا لا شيء من الفرس بانسان تام بقولنا كل انسان ناطق وتام بقولنا وكل انسان حيوان فانه يلزم حينئذ لا شيء من الفرس بناطق ولا يلزم عن الثاني شكل ذلك فلا يكون شكل ذلك لازما عن مقدمتيه وفرق بين ما يلزم عنها قولا لزوما ضروريا وبين ما يلزم عنها قولا ضروريا فالمراد هنا الاول فان من الاقيسة ما يلزم عنها قول ممكن ولكن لزوما غير ضروري قوله واذا اوردت القضايا في مثل هذا النحو الذي يسمى قياسا او استقراء او تمثيلا سميت حينئذ مقدمات والمقدمة قضية صارت جزء قياس واحدة واجزاء هذه التي تسمى مقدمة اذا التي تبقى بعد التحليل الى الاقوال الاولى التي لا يتركب القضية عن اقل منها تسمى حينئذ حدودا او اشكال ذلك كل ج ب و كل ب آ مقدمة وج ب واحد وهو في قولنا كل ج آ نتيجة والمركب من المقدمتين على نحو ما مثلناه حتى لزم عنه هذه النتيجة هو القياس وليس من شرطه ان يكون مسلم

القضايا حتى تكون قياسا بل من شرطه ان يكون بحيث اذا حللت قضاياه لزم عنها قول آخر لزوما شرطيا في قياسيته فربما كانت مقدماته غير واجبة التسليم ولكن القياس قياسا لانه بحيث لو سلمت ما فيه على غير واجبة كان يلزم عنه قول آخر ولكنه ظاهر وانما قال واجزاء هذه التي تسمى مقدمة اذا التي تبقى بعد التحليل لان المقدمة قد تشتمل على الفاظ زايدة تجري مجرى الحشو والتكون من ذاتيته وما لا يبقى بعد التحليل وهي الصريح كالزمان بطريق الجهة وحرف السلب وجميع ذلك ليست بحدود ولا اجزاء حدود هي الذاتية التي بعد التحليل الى اخر ما تنتهي اليه وانما سميت الاولى لانها تشبه حدود النسب المذكورة في الباينات وهي الاركان التي يقع النسبة بينها

خاتمة الى القياس والقياس على ما خفناه نحن على قسمين اقتراني واستثنائي فالاقتراني هو الذي لا يتم فيه التصريح بالنتيجة بل يحتاج فيه الى التصريح باحد طرفي القضية الذي فيه النتيجة اي انما تكون فيه بالقوة مثل ما ذكرناه في المثال المذكور واما الاستثنائي فهو الذي يتم فيه التصريح بذلك مثل قولك ان كان عبد الله غنيا فهو لا يظلم لكنه غني فهو اذن لا يظلم وقد وجدت في قياس حد طرفي القضية الذي فيه النتيجة وهما النتيجة بينا ومثل قولك ان كانت هذه الحمى محمومة فهي تورث العطش شديدا لكنها ليست كذلك فليست اذن محمومة فانك تجد في القياس احد طرفي القضية الذي فيه النتيجة وهي نقيض النتيجة والاقترانيات قد تكون من حمليات ساذجة وقد تكون من شرطيات ساذجة وقد تكون مركبة منهما والتي من شرطيات ساذجة فقد تكون من متصلات ساذجة وقد تكون من منفصلات ساذجة وقد تكون مركبة منهما فاما مادة المطلبين فانما تنبعهما المحليات فقط وحسبنا ان الشرطيات لا تكون الا استثنائية ونحن نذكر المحليات باصنافها ثم نتبعها ببعض الاقترانات الشرطية التي هي اقرب الى الاستعمال ونشد على ما الطبع ثم نتبعها بالاستثنائيات ثم نذكر بعض الاحوال التي تعرض للقياس وقياس الخلف ونقتصر في هذا المختصر على هذا القدر المخصوص فنقول القياس

لما ما انفا ما من حمليات او من شرطيات وخصوا الشرطيات بالاستثنائيات لانهم لم يتنبهوا للشرطيات الاقترانية فان المورد في التعليم الاول هي الحمليات الصرفة والاستثنائيات الموسومة بالشرطيات لا غير ولما وقفت الشيخ اخراج الشرطيات الاقترانية من القوة الى الفعل يعني ان القياس انما ينقسم بقسمة الاول الى الاقترانيات والاستثنائيات وانى الفصل ظاهر اشارة خاصة الى القياس الاقتراني انما من الاقتراني يوجد فيه شئ مشترك مكرر يسمى الحد الاوسط مثل ما كان في مثالنا السالف ويوجد فيه كل واحد من المقدمتين شئ يخصها مثل ما كان في مثالنا حي في مقدمة وانى في مقدمة والنتيجة انما يحصل من اجتماع هذين الطرفين حيث ظا كل حي او ما صادقها في النتيجة موضوعا او مقدما مثل حي الذي كان في مثالنا فانه يسمى الاصغر وما كان محمولا فيه او تاليا مثل انى في مثالنا فانه يسمى الاكبر والمقدمة التي فيها الاصغر تسمى الصغرى والتي فيها الاكبر تسمى الكبرى وتاليفهما سمي اقترانا وهيئة التاليف من كيفية وضع الحد الاوسط عند الحدين الطرفين يسمى شكلا وما كان من الاقترانات منتجا يسمى قياسا هذا الفصل يشتمل على ذكر المصطلحات وهو ظاهر والاوسط يسمى اوسطا لانه يتوسط بين جزئي المطلوب بايتين الحكم باحدهما على الاخر والاصغر سمي اصغر لكونه غالبا تحت الاوسط في الرتبة الطبيعية اذ الاصل في الحكم الكلي ان يجابي والاكبر سمي اكبر لكونه كذلك فوق الاوسط في ذلك الترتيب والفاضل الشارح امر دها هنا اشكل الا ان اذا قلنا ا مساو لب وب مساو لحـ ا حـ مساو ولـ وان المكرر هاهنا ليس حدا في المقدمتين بل جزء من احديهما وحدتام من الاخرى وكذلك اذا قلنا الدرة في الحصر والحصر في البيت فالدرة في البيت وانى انا اذا قلنا الانسان حيوان والحيوان جنس لكن الحد تام ولم يتحقق واجب عن هذا بان الحيوان الذي هو الجنس ليس الذي يقال على الانسان وذلك لان الاول بشرط لا شئ

وان الثاني بشرط شئ فاذن الحد ليس مختلفا وهو ضعيف لان الحيوان الذي هو الجنس لم يكن مقولا على الانسان وعلى غيره لم يكن جنسا وايضا انكم ضبطتم الحيوان بشرط لا شئ هو المادة فكيف جعلتموه جنسا وايضا هو جزء الجزء سابق في الوجود فكيف يتوهم الفصل وايضا يلزم منه ان يكون جزء الجزء الذي هو الجنس الاول سابقا في الوجود على الجزء الذي هو الجنس بخلاف ما ذكرتم وشنع في جميع ذلك على الشيخ قوله وينبغي ان يكون الحيوان الذي يحمل عليه الجنس هو الحيوان بشرط لا ان يكون ايضا محمولا على غيره والذي يقال على الانسان هو الحيوان عليه نظر لان من فوق اتى بالجواب عن اشكاله الاول انا اذا قلنا ا مساو لب وب مساو لحـ فا مساو لحـ نفرض وضعنا المفروض في القضية الثانية على الذي هو جزء من احد حدي القضية الاولى مكانه في القضية الثانية فقد يكون ذلك كما اذا قلنا زيد متحرك بالسيف والسيف آلة حديدية تريد متحرك بالآلة حديدية فهذا نريد بالقضية الاولى ان السيف قد حذف منها وتم مقامها ما هو محمول عليه ثم لا يخلو اما ان يكون بين مفهوم المحمول بالسيف ومفهوم المحمول بالآلة حديدية تفاوت يقتضي ان يكون احدهما محمولا على الآخر اولا يكون بينهما تفاوت اصلا بل ما نريد بقولنا نظفر نريد بين ان يقال عن شئ واحد بالقصد الاول كان قولنا زيد متحرك بالسيف والسيف آلة حديدية في قياس صورته زيد متحرك بالسيف والمحرك بالسيف هو المحرك بالآلة حديدية وينتج ما ذكرناه وعلى التقدير الثاني فلا يكون ذلك قياسا ولا في قوته لكان قولنا زيد متحرك بالآلة حديدية الذي ظننا انه نتيجة هو بعينه قولنا زيد متحرك بالسيف الذي ظننا انه مقدمة ولم يكن بينهما فرق لان محمولهما انسان نريد ان الاول احدهما يشتمل على جزئي لفظ ما والثاني يشتمل على جزء هو بعينه مفاهم ذلك اللفظ والمراد منهما شئ واحد وقس عليه المثال المذكور وما يجري مجراها الا ان المثال الثاني انما يشبه الاول اذا قلنا فيه نفرض بما هو في البيت وقيل

من ذلك الى فى انا فالدرة فى البيت باسناده مقدمة اخرى اليه هى قولنا وكل ما هو فى
هو فى البيت فهى فى البيت على ما سياتى فيما بعد وعن الشكل الثانى اذا كان الجواب
الاول وهو ان الحيوان الذى هو الجنس هو الذى هو المحمول على الانسان حق
لكن وجه الغاير ليس الا احد هما بشرط لا شئ والثانى لا بشرط شئ فان كليهما
لا بشرط شئ فان شرط الشئ هاهنا يراد به ما من شانه ان يدخل فى مفهوم الحيوان
عند صيرورته محمولا بل وجه الغاير ان احدهما ماخوذ مع شئ وان لم يكن ذلك
الشئ شرطا فى مفهوم ليتصل والثانى ليس ماخوذا مع شئ وان كان جاز ان
يوخذ مع شئ وبيانه ان الحيوان المحمول على الانسان ليس تمام ولا جاز ان يكون
حمله على زيد كما امكن حمله على الانسان والذى هو الجنس فهو من حيث انه جنس
هو تمام مركب من الاول ومن معنى الجسم النامى لم فيه لا يحمل من حيث هو جنس
على شئ ما هو تحته وفرق بين ما يصح الا خر عليه ما يصير جنسا وبين ما قد
عرفه ذلك فالحيوان هو الاول والجنس هو الثانى وما اجاب به على سبيل الشك
فهو الجواب ولكن ينبغى ان يفهم من الحمول على الانسان شرط ان يكون ايضا
محمولا عليه انه مشروط بذلك فى صيرورته جنسا لا فى كونه محمولا على الانسان
ومن الحمول على الانسان فقط انه محمول بلا شرط اصلا لا بشرط انه محمول عليه
فقط والا صح ان يقال الحيوان الذى هو الجنس هو الحمول على الانسان وضع
من حيث هو كذلك والذى يحمل على الانسان هو الحمول عليه لا مع قيد آخر وهذا
البحث غير متعلق بهذا الموضع الا ان الشارح لما اورده فقد رأينا ان نبحث
عما هو الحق فيه **اشارة** الاصناف الاقترانات الحملية اما القسم فوجب
ان يكون الحد الاوسط اما محمولا على الاصغر موضوعا للاكبر واما ان لا يكون كذلك
واما محمولا عليهما جميعا واما موضوعا لهما جميعا كذلك ان القسم الاول
يسمى الشكل الاول وقد وجد كاملا ناضلا جاريا بحيث يكون بديهية ضرورية
النتيجة بينة بنفسها لا تحتاج الى حجة كذلك وجد الذى هو كسبى بعيدا عن الطبع

يحتاج فى اثارة قياسية ما يخ مسالك كلفة شاقة متعاضة وكاد يبلغ الى الذ
والطبع قياسية ووجد القسمان اما قياسان وان لم يكن قياسية ما بينهما
من الاقيسة قريبين من الطبع يكاد الطبع الصحيح يفطن لقياسيتها قبل ان
يتبين ذلك او يكاد يبان ذلك بسرعة الى الذهن من نفسه فيلحظ لبديهية قياسية
عن قرب ولحظ صار لها بقول وامكن الاول الطراح وصارت الاشكال الكلية
الاقترانية الملتفت اليها المنتهى لا يخ منها شئ من جزئيتين ما ما عن سالبتين
فيه نظر سيشرح لك المتقدمون منهم ما يكون الاوسط محمولا فى احدى
المقدمتين موضوعا فى الاخرى واما ان يكون محمولا فيهما واما ان يكون موضوعا
فيهما فاخرجوا القسمة الاشكال الثلثة ولم يعتبروا اقسام الاول الى القسمين
فلم يخرج الشكل الرابع من قسمتهم والمتاخرون لما انتهى لذلك اعتذروا
لهم بان الرابع قد عدل عن الطبع وذلك لان الاول هو المترتب على
الترتيب الطبيعى والرابع مخالف لذى مقدمتيه جميعا فهو بعيد جدا عن الطبع
واذا كان من عادتهم بيان الشكلين الاخيرين بعكس احدى المقدمتين ليرجعا
الى الشكل الاول ووجدوا بيان الرابع صحاحا الى عكس المقدمتين جميعا
حكموا بانه مشتمل على كلفة شاقة متعاضة واعلم ان الشكلين الاخيرين وان
كانا يرجعان الى الاول بعكس احدى المقدمتين فليسا بحيث يكون الاول
مغنيا عنهما وذلك لان من المقدمات ما يكون له وضع طبيعى يتميز العكس عن
ذلك كقولنا الجسم منقسم والنار ليست بمركبة فان حكمها ليس بمقبول
عند الطبع ذلك المقبول وانما لها ما يخص الموضوع فى شكل واذا كان ذلك
كذلك فالشكل الرابع اينما جاء لا يخرج مقاسما ما فى الضروب التى تنقلب
بنقلب المقدمات الى الشكل الاول فلان من الطالب ما هو كذلك وما فى
الضروب التى لا ترتد انقلب الى الشكل الاول فالمقدمات والمطالب جميعا
واعلم ان الناس تنقسم الى كامل والى غير كامل والكامل فى الحيلات هو الذى

ضروب الشكل الاول لا تعمّ وهذه القسمة للقياس بحسب العوارض فلهذا لا ينتج شيء عن بيّنين وذلك لان ما يتعلق به المحكوم من الاوسط يمكن ان يكون متحدًا فيهما ويمكن ان لا يكون فلا ينتج الا بجاب ولا السلب قوله واما عن سالبتين فضمه نظر المنطقيين قد حكموا بالفعل المطلق ان القياس لا ينعقد عن سالبتين والشيخ قد حقق انعقاده في بعض الصور وهو ان يكون السالبة في احدى المقدمتين في قوة الموجبة ولذلك قال فيه نظر الشكل الاول هذا الشكل من شرطه ان يكون قياسًا ينتج القوي بينه ان يكون صغراه موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة او كانت وجودية فيصدق ايجابًا كما يصدق سلبًا فيدخل صغرى الاوسط الكلي كبراه كلية لتأدي حكم الاصغر لجميع ما يدخل في الاوسط المحمول عليه الاربع ممكنة الوضع في كل مقدمة فالاقترانات الممكنة بحسبها تكون ستة عشر فيكون لكل بعضها ينتج ويكون بقياسات بعضها لا ينتج وبقي بعضها واذا اعتبرت الجهات في مقدمتي الضروب المنتجة حصلت ضروب من المختلطات عددها ما يحصل من ضرب عدد تلك الجهات في نفسه وكل شكل شرائط فان ينتج هي اسباب الانتاج وهذا بها اسباب العقم فللشكل الاول شرطان لا بد ان يكون الصغرى موجبة حكمها الموجبة اي تكون سالبة لا بد ان يكون جهتها ما سوى الممكنة جهة الوجود بالفعل الا دائمة لما لم تنتج ما هو اعم منها كالموجبة اللاضرورية للسالبة الا دائمة فان هذه السوالب قد تنتج مع تلك الموجبات وتكون انتاجها هي انتاج الموجبات الممكنة في قول الشيخ بان يكون صغراه موجبة او في حكمها بان كانت ممكنة ينبغي ان يحمل على ما يكون ممكنا ما في طبيعته فالحكم الايجابي حاصل فيه بالفعل لان الممكن الصرف لا يقتضي دخول الاصغر في الاوسط بالفعل وقد حكم الشيخ هاهنا بانه قال فيدخل صغرى في الاوسط واعلم ان هاهنا موضع نظر وذلك ان مثل هذا القياس عين التي تكون صغراه في قوة الموجبة لا يكون منتجا لذاته بل لغيره وقد تقدم هذا الصيد في حد القياس والتحقيق فيه ان السلب والايجاب في مثل هذه

القضايا انما يكونان في العبارة فقط ويكون ربط محمولاتها بموضوعاتها في نفس الامر بالامكان المحتمل للطرفين والوجه المشترك عليها فهي انما تنتج لتلك النسبة لذاتها لا للايجاب والسلب اللفظيين وهذا الشرط اعني الاولى يفيد دخول الاصغر في الاوسط الذي به يعلم ان ذلك الحكم الواقع على الاوسط شامل للاصغر لذاتيته ولولاه لما علمنا ان ذلك الحكم هل يقع على ما يخرج عن الاوسط ام لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالحيوان على الانسان يقع على الفرس كما يقع على الحجر وما شاكله عنه والشرط الثاني كون الكبرى كلية وهذا الشرط يفيد تأدي الحكم الواقع على الاوسط الى الاصغر لجميع ما يدخل في الاوسط ولولا ما علم ان الحكم الذي وقع عليه الحكم من الاوسط هل هو الاصغر لا فان كلا الامرين محتمل كما ان الحكم بالانسان على بعض الحيوان يقع على الناطق والبعض الباقي وهما داخلان فيه وقد ظهر بما تقرر ان حكم النتيجة في الضرورة والدوام واللادوام حكم الكبرى بشرط كون الصغرى فعلية لان الاصغر اذا كان داخلا في الاوسط بالفعل كان الحكم عليه حكمًا على الاصغر اي حكم كان قوله وقد ثبت الخ اي سيبينه الآن هذان الشرطان اعني ايجاب الصغرى وكلية الكبرى موجدان مقاومان لاربع قرائن من الستة عشر المذكورة فان الايجاب اما كلي او جزئي والكلية اما ايجاب وما سلبية ومضروب الاثنين في نفسها اربعة فاذن القرائن الباقية اربع والباقية عقيمة لفقدان احد الشرطين او كليهما واذا كانت الصغريات موجبة بجهات فتسلم مرسلتها موجبة كانت القرائن الباقية ثمانيًا وجميع هذه القرائن بينة الانتاج في هذا الشكل لما مذكر قوله فانه اذا كان ح هو ت ثم ت ك وكل ح هو ب بالضرورة او بغير الضرورة آ كان ح ايضا على ذلك الجهة هذا هو الضرب الاول وينتج موجبة كلية تابعة للكبرى في الضرورة واللاضرورة فلهذا وكذلك اذا قلت بالضرورة لا شيء من س آ هو بغير الضرورة دخل ح تحت الحكم لا محالة وهذا هو الضرب الثاني

وتنتج سالبة كلية كذلك قوله وكذلك كما اذا قلت بعض ح ليس ب ثم حكمت على ب اى حكم كان سلبا وايجابا بعد ان يكون ما اخذت كليا داخلا تحت البعض من ح الذى هو موضوعه ليكون قرينة الصغرى شبيهة بهذه الاربع وهذان ضربان صغراهما موجبة جزئية وكبراهما كلية اما موجبة او سالبة وهما الثالث والرابع والثالث ينتج موجبة جزئية والرابع سالبة جزئية فهذا هو الضرب الاربعة وقد اجتمعت الصورات الاربع فى قولنا كل ح ب بالفعل كيف كان وما اذا كان كل ح ب بالامكان فليس يجب ان يتعدى الحكم من ت الى ح تعديا بينا، معناه ان كون انتاج هذا القرآن من ذوى النتيجة بينا بعد الكبرى فى الجهات المذكورة انما يكون بينا اذا كان الاصغر داخلا بالفعل فى كل وسط وذلك يكون فى الصغريات الفعلية موجبة كانت وسالبة لان لها موجبة فعلية اما اذا كانت الصغرى بالامكان فليس تتعدى الحكم من الاوسط الى الاصغر تعديا بينا بل انما يتعدّاه بالقوة فقط ويحتاج الى بيان والحاصل ان قياسات هذا الشكل كاملة اذا كانت الصغرى فعلية وغير كاملة اذا كانت ممكنة والصغرى الموجبة يكون الحكم فيها بالقوة اما ان يتألف مع كبرى ايضا بالقوة او مع كبرى فعلية وان كانت الصغرى ضرورية مع كبرى ضرورية فينتج ثلث اختلاطات محتاجة الى البيان وكان من عادة المصنفين ان يلحقوا بالخلف والردّ الى الاختلاطات الفعلية من الشكل الآخر وليس فيه زيادة وضوح مع الاشتمال على خلط كثير وسوء ترتيب فعدل الشيخ عن ذلك انظر بصدق هذا الكتاب وتنبها بيانات لتتمة فوائده لكنه ان كان الحكم على ب بالامكان كان هناك امكان امكان وهو قريب من ان يعلم الذهن ان امكان امكان فان ما يمكن ان يكون قريب عند الطبع الحكم بانه يمكن هذا بيان لاختلاط الاول وهو الاختلاط من ممكنتين وقد اكتفى فيه بان الذهن يعلم بسهولة ان ما يمكن ان يكون ان يكون ممكنا وذلك لان الشيخ يميل الى ان هذا الاختلاط كامل غير محتاج الى زيادة بيان وبيان ذلك هو ان الممكن ما لا يلزم من فرض وجوده محال فاذا فرضنا ح الذى يمكن ان يكون آخر خارج من الامكان الاول الى

الوجود فقد سقط الامكان الاول وبقى ما يمكن ان يكون اعنى ذلك الفرض فنقول اذا فرض شئ اخر يلزم من وجوده محال فقد سقط الامكان الثانى ايضا وكان ح بالوجود آمن غير لزوم محال وكل ما يصح ان يفرض موجودا من غير لزوم محال فهو ممكن فاذن ح يكون ان يكون اما الوجه فى ان هذا الحكم ليس بموجود فى الذهن وقريب من الوجود فيه انما حصل فيه من انعكاس قولنا كل ما ليس بممكن فيمتنع ان يكون ممكنا وعكسنا فى الاذهان عكس النقيض فى قولنا كل ما لا يمتنع ان يكون ممكنا فهو ممكن وهو المطلوب قوله لكنه اذا كان كل ح ب بالامكان الخاص وكل ب آ بالاطلاق جاز ان يكون كل ح آ بالفعل وجاز ان يكون بالقوة فكان الواجب ما يعمهما من الامكان العام وهذا بيان الاختلاط الثانى وهو الاختلاط من ممكن ومطلق وينتج ممكنا وذلك لان الممكن اذا فرض موجودا صار الاختلاط من مطلقتين ويكون انتاجه بينا لا يلزم منه محال فاذن هو ممكن كما يجب ان ينتج مطلقا لان الحكم على الاصغر ربما لا يكون بالفعل الا عند كون الاوسط بالفعل وهو ما لا يخرج الى الفعل ظاهرا كما اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب يباشر القلم بالاطلاق فلا يلزم من ذلك كون كل انسان يباشر القلم بالاطلاق بل بالامكان وربما يكون بالفعل كما اذا قلنا كل انسان كاتب بالامكان وكل كاتب متحرك بالاطلاق فكل انسان متحرك بالاطلاق والامكان العام فى قول الشيخ فكان الواجب ما يعمهما من الامكان العام لا ينبغى ان يحمل على الذى يعم الضرورى وغير الضرورى بحسب الاصطلاح بل ينبغى ان يحمل على ما يعم الفعل والقوة وهو العام بحسب الفعل وذلك لان الممكن قد يقع على ما خرج الى الفعل كالموجودات وقد يقع على ما لم يخرج الى الفعل بل هو بالقوة بعد كالاستقبالى على ما قررناه فانا لاختلاط اذا كان ممكنا بالقوة المحضة مطلقا كانت النتيجة ممكنة بالامكان شامل لهما كما يجب ان يكون بالقوة المحضة كما اذا قلنا زيد يمكن ان يكتب بذلك الامكان ثم قلنا وكل من يكتب فهو يباشر القلم فزيد يباشر القلم بالامكان لا بالقوة المحضة لانه ربما باشر القلم بالفعل فى غير حال الكتابة فانا فيه

بالفتح لو امكان شامل للفعل والفتح معا فهذا هو المناسب وقد صرح به الشيخ في
هذا الكتاب واما ان حمل الامكان على ما يعم الضرورة حملا للمطلق على المقيد
في قوله كل ب آ بالاطلاق ايضا على الاطلاق العام كما ذهب اليه الفاضل الشارح
كان صادقا الا انه لا يكون مناسبا لبحث الذي نحن فيه ولا يكون الفعل بالقوة
ما يعم الفعل والقوة هو الامكان العام صحيحا فان الامكان الخاص ايضا ينقسم
من وجه آخر في قوله فان كان كل ب آ بالضرورة فالحق ان النتيجة تكون ضرورية
مطلقة في بيان ذلك وجهان قيل لان حاصل ما ذكر صار محكوما عليه
ان آ محمول عليه بالضرورة وهو معنى ذكره لا يزول عنه البتة ما دام موجودا الا
ولا كان زوالا عنه لا ما دام ت فقط ولو كان انما حكم عليه بانه آ عند ما كون ت
لا عند ما لا يكون ت كان في كل آ بالضرورة كذا قيل ما علت لان معناه
كل موصوف بانه ت ما دام موجود الذات كان ب او ليس يكون هذا بيانا الا غلطا
الثالث وهو الاغلاط من ممكن وضروري وقد زعم جمهور المنطقيين ان نتيجة
ممكنا والحق بعد ان نتيجة ضرورية وكلامه ظاهر والحاصل منه ان الممكن اذا اخذ
موجودا صار الاغلاط من مطلق وضروري وكانت النتيجة ضرورية كما مر وكل ما
كان ضروريا فهو في جميع الاوقات ضروري فاذن كانت النتيجة قبل فرضها
ايضا ضرورية لا واسطة في هذا القياس لم يذكر بها ضرورية في نفس الامر بل
افاد العلم وقد حصل من هذا البحث ان الكبرى الضرورية مع جميع الصغريات
الفعلية وغير الفعلية نتيجة ضرورية والكبرى غير الضرورية ان كانت مع الصغرى
فعلية من نتيجة فعلية وان كانت احديهما او كلتاهما ممكنة نتيجة ممكنة والكبرى التي
لها نتيجة محللة فعلية او غير فعلية ضعف النتائج بشرط ان يكون تالية للكبرى
كالحاصلة من صغرى فعلية مع اي كبرى اتفقت بشرط ان لا تكون وصفية
بعينها يتعين ان يكون تالية للصغرى كالحاصلة من ممكنة ومطلقة احديهما عامة
والاخرى خاصة فان النتيجة تكون في الامكان كالصغرى وفي العود والعكس

دايما ايجاب دايم فانه موصوف
بالضرورة ا ٣

كالكبرى

كالكبرى في انتاج الصغرى الممكنة مع غيرها من نظرها هنا اذا حكما على كل آ
كان بانه آ اي ليس بآنان مرادنا ان ذلك الحكم واقع على كل ما هو آ بالفعل على
ما يكون ان يكون ب كما فرضناه من قبل فان كان كذلك في الصغرى يمكن ان يكون ب
يصير في وقت ما في وقت من الاوقات التي يمكن ت دايم السلب عن كل واحد
من غير ضرورة فان الحكم على كل ت لا يتناول بوجه البتة وحينئذ يمكن ان يكون الحكم عليه
مخالفا للحكم على ت وذلك لان ما يمكن ان يكون ب يحتمل ان ينقسم الى ما هو موصوف ب
بالفعل والى ما هو موصوف ب دايما من غير ضرورة ويكون القسم الاول حكم اما من ضروري
بحسب الذات وغير ضروري وكون القسم الثاني حكم ما من ضروري بحسب الذات
من حكما على ما هو بالفعل آن يدخل في ذلك الحكم ما هو بالامكان ت ولا يكون بالفعل
دايما وهذا الانسكال انما يلزم على الفرض بجواز وجود حكم كلي دايم غير ضروري وانما
يندفع الاحتمال المؤدي الى هذا الاشكال في باب خلط الممكن بالضروري بانعكاس
قولنا كل ما ليس بضروري بحسب الذات فمن الممكن ان يكون ضروريا بحسب وصف
ضروري الى قولنا كل ما ليس ان يكون ضروريا فهو ضروري بالضرورة على ما في
كلمة القبض قوله لكن الصغرى اذا كانت ممكنة او مطلقة يصدق معها السالبة
جاز ان يكون سالبة ومنع لان الممكن الحقيقي سالبته لازمه موجبة بيان الصغرى
السالبة اذا اتصلت موجبة نتجتا فما نتج اعم مما نتج الموجبة بقي قولها وليس
كما ذكره في صدر الباب لان المذكور هناك كان خاصا بالفعليات وهاهنا
قد حكم على الوجه الشامل للفعل والقوة ان الحكم العام لا يخلو الا بعد بيان انتاج
الصغريات الممكنة مع غيرها وهذا ما خالف الشيخ فيه الجمهور وقد وعد بشرحه حيث
قال واما من سالبتين فسنبين نظمه بشرح كك قوله فنكون اذن النتيجة وكيفيتها
وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من تباسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى
ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الصغرى مطلقة عامة
والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية الا في ضرب واحد

سالبة م

المقدمتين ٩

الدائما خالدين ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شئ فهي في الكيفية والكمية وعلى الاستثناء المذكور ذهب قوم من المتقدمين الى ان تابع هذا الشكل تتبع اخس المقدمتين في الكيفية والكمية والجهة جميعا اذا ذاوقع في احدى المقدمتين حكم خبري او سلبي غير ضروري كانت النتيجة كذلك وقد حكى الشيخ انه ليس كذلك مطلقا لان الخبرية في الكبرى وفي الكمية والجهة للكبرى الا في موضعين احدهما ما تقدم ذكره وهو ان يكون الصغرى ممكنة والكبرى غير ضرورية فان النتيجة تكون في الفعلي الفتح تابعة للصغرى لا الكبرى الثاني سيجئ ذكره وهو ان تكون الصغرى موجبة ضرورية والكبرى مطلقة عرفية فانها ان كانت عامة انتجت كالصغرى موجبة ضرورية وان كانت خاصة لم يكن الامقرونا بما ناقض المقدمتين فتولى الشيخ تكون اذن النتيجة في كتبنا الى قوله ممكنة خاصة ظاهر وقوله بعد ذلك والصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية وقتية ظاهر لما مر لان ظاهر الكلام يقتضي عطف هذا الحكم بلفظة او على ما يليه اي على ما استثناه منها كون النتيجة في تابعة للكبرى وليس هذا كما قيل فان النتيجة هاهنا تابعة للكبرى على ما مر بيانه في هذا الموضع وقد وقع تغاير في النسخ وقد غلب على ظن الفاضل الشارح انه وقع في سياق الكلام تقديم وتاخير من سهو النسخة قال وقد يقدر الكلام هكذا لكن الصغرى اذا كانت ممكنة اي مطلقة تصدق معها السالبة جاز ان تكون سالبة جاز ان تكون سالبة وتنتج لان الممكن المحقق سالبته موجبة والصغرى مطلقة خاصة والكبرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية فلا يلتفت الى ما ذكره من ان الصغرى السالبة تنتج نتيجة موجبة ضرورية ثم بعد ذلك يستانف فنقول لكن النتيجة اذن في كتبنا وجهتها تابعة للكبرى في كل موضع من ياسات هذا الشكل الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة والآتي يتلوه وهو ما اذا كانت الصغرى

ضرورية والكبرى عرفية عامة على ما بيناه وعلى هذا التقدير يكون نظم الكلام مستقيما فهذا ما ذهب اليه الفاضل الشارح هاهنا وقد يتخلج بالبال ان يكون كل واحدة من لفظتي الصغرى والكبرى قد بدلت بالاخرى سهوا ويكون نظم الكلام بعد ما من على ترتيبه المذكور هكذا الا اذا كانت الصغرى ممكنة خاصة والكبرى وجودية فان النتيجة ممكنة خاصة او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى موجبة ضرورية فان النتيجة موجبة ضرورية الا في شئ نذكره وعلى هذا التقدير يكون المراد من قوله او الكبرى مطلقة خاصة والصغرى ضرورية هو الاستثناء الثاني ويريد بالمطلقة الخاصة المطلقة العرفية فانه قد عبر عن العرفية ايضا بهذا العنوان في النهج المكنس حين قال فان ارذا ان فصل المطلقة بقيمها من جنسها كانت الحملية المتصل المطلقة اخص منها موجبة فصل لايجاب والسلب المطلقتين فيكون قوله الا في شئ نذكره استثناء آخر عن قوله فان النتيجة موجبة ضرورية وتقدير الا اذا كانت المطلقة العرفية لا دائمة فانها لا تنتج مع الصغرى المضمرة بما تذكر ويتم الكلام على هذا التقدير ايضا والتفت فيما قال ما ذكره الفاضل الشارح لان ذلك يحتاج الى حذف سطر من موضع والحاقه بموضع آخر يستغني فيهما بنوع من التاويل على ما لا يخفى وزيادة الواو في قوله الا في شئ نذكره والله اعلم بحقيقة الحال قوله بل في الكيفية والكمية على الاستثناء المذكور اي ليس الامر كما ذهب اليه من ان النتيجة تتبع اخس المقدمتين في كل شئ بل انما تتبعهما في الكيفية والكمية دون الجهة وعلى الاستثناء المذكور في الكيفية وهو ما في الممكنات والوجوديات لا تتبع الاخس في السلب بل تتبع الكبرى فقوله واعلم انه اذا كانت الصغرى ضرورية الكبرى وجودية مرصرص من جنس الوجودي بمعنى ادام الموضوع موصوفا بما وصف به لم ينظم منه قياس صادق المقدمات لان الكبرى تكون كاذبة لانا اذا اطلقنا وقلنا بالضرورة ثم قلنا وكل ما هو موصوف بما ذات آنا دام موصوفا به دائما حكمنا بان كل ما يوصف بشئ ما يوصف به وقتا ما لا دائما وهذا خلاف

الضروري لم يجب ان يكون الكبري ضروريا من هذا الوجه ومن الضروري بحسب وحينئذ فان نتيجتها لم تكن ضرورية بل لا تنتج الكبري وهذا ان استثناء ولم تكن ضرورية لان حد الدوام بالضرورة المراد ان الضروري الضرورية والكبري العرفية الوجودية لا يمكن ان يصدقا معا مثالها ان يقول كل فلك متحرك بالضرورة وكل متحرك متغير لا دائما بل ما دام متحركا وذلك لان الكبري صدقت دائما لان بحسب وصف الاوسط لا دائما بحسب ذاته فيلزم منه لا دوام وصف الاوسط ايضا بحسب ذاته لان الوصف لما كان ذاتيا للذات والاكبر لما كان دائما للوصف فيلزم ان يكون الاكبر دائما ايضا للذات فان الدائم للدائم دائم للشئ لا دائما بحسب الذات هذا خلف ظهر ان الكبري في هذا المثال يمتنع ان كل ما يوصف بانه متحرك فانه في هذا الوصف لا يكون دائما والضروري المشتمل على ان الشئ بوصف بانه متحرك دائما يقتضي ان بعض ما يوصف بانه متحرك فانه في هذا الوصف يكون دائما وهذا ساقط من الذكر فاذن لا ينتظم منها قياس صادق المقدمات والتعليل الصحيح لكون هذا التالف ليس بقياس هو موضع النقض فيها واما التعليل بكذب الكبري كما يتضمنه قول الشيخ حين قال ان الكبري تكون كاذبة يستقيم ايضا على بعض وجوه الصورة الآتية قبل الكبري على انها صادقة ثم اثبت بكذبها ما اقتضاها على انها هي كاذبة بان المقدمة طاهرة صادقة بل لا محالة كاذبة وقد صرح الشيخ في بعض كتبه بهذا الوجه وذهب اليه صاحب البصائر وهو ان التعليل ينبغي ان يكون اما بكذب الكبري واما باختلاف الاوسط الذي يخرج القياس عن ان يكون قياسا وذلك لانا اوجبنا الدوام في الكبري جاز من الموضع حين تصير القضية كل متحرك لا دائما بالوصف المقيد لم تكن الكبري كاذبة بل كانت الاوسط مختلفا فليس شئ من ذلك لان هذا التقييد يخرج الدوام عن ان يكون جهة للقضية على ان يكون عرضه وذلك غير جائز بحسب وعلى التقييدين فان هذا ليس بقياس لانه ليس ينتج قولنا بل يجب ان يكون الكبري اعم اذا كانت الكبري عرفية مطلقة عامة فالدوام والدوام فانا يجب ان يكون

الضروري لصرورية على الدوام ليكون اجتماعهما على الصدق وحينئذ يصير الاقتران ضروريا موجودا دائما وينتج دائما ويقال النتيجة وحينئذ فان نتيجتها تكون ضرورية لانه لم يعتبر هاهنا الفرق بين الضرورة والدوام فان اعتبار الفرق يقتضي كون النتيجة ضرورية اذا كانت الكبري ضرورية بحسب الوصف دائمة اذا كانت دائمة بحسب الوصف قال وهذا ايضا استثناء وذلك لان النتيجة تخالف الكبري في الكيف فالشيخ استثنى من ضمنين ونقيض لحق بهما ما وضع آخر وهو ان تكون الكبري في وضع وصفية فان النتيجة لا تكون وصفية وذلك لان الوصف اذا اخذ احد طرفي المقدمتين سقط اعتباره في النتيجة كما اذا قلنا كل فلك متغير ما دام متحركا وكل متغير جسم او قلنا كل انسان نائم وكل نائم ساكن ما دام نائما فان النتيجة حينئذ لا تكون وصفية اما اذا كانتا وصفيتين فالنتيجة تكون وصفية شاملا في المثال الثاني من هذين الثالثين لا تكون النتيجة تابعة للكبري وعالما ان مخالفة النتيجة للكبري وان كانت تقع في مواضع كثيرة بحسب اختلاط الجهات المذكورة الا انها جميعا يرجع الى هذا المواضع الثلثة ومن ضبط هذا لا حاصل له فذكرناها قصد سد جميعها منصلة ان ساعدنا التوفيق والله المستعان الشكل الثاني اعلم ان الحق في هذا الشكل هو انه لا قياس فيه عن مطلقتين بالاطلاق العام ولا عن ممكنتين ولا عن مختلطتين منها ولا شك في انه لا قياس فيه عن مطلقتين موجبتين او سالبتين ولا عن ممكنتين كيفما كانت بل انما الخلاف واقع في المطلقتين اذا اختلفتا في السلب والايجاب فان الجمهور يظنون انه قد يكون منهما قياس ونحن نرى ذلك ثم في المطلقات العامة والممكنات فان الخلاف فيهما ذلك بعينه ولا قياس عندنا في هذا الشكل هذا الشكل لا ينتج مع الاتفاق في الكيف والجهة لان الاشتراك في الغير من شرطه ان في حمل احدهما عليه وسلب الآخر عنه ولا يوجب ذلك حمل احدهما على الآخر ولا سلب احدهما عن شئ كان في ذلك الحمل او السلب عينا ولا يوجب ذلك سلب احدهما على الآخر وذلك لان الاشياء المباينة وغير المباينة

قد يشترك في ان يحمل عليها او يسلب عنها جميعا شيء آخر فمن شرط الانتاج ان يختلف
بحيث لا يصح جمعهما على شيء حتى يجب منه تباين الطرفين وبعيد حكما سلبا والجمع
فظهر ان هذا الاختلاف هو الايجاب والسلب فعلى بان الشرط
في انتاج هذا الشكل هو اختلاف المقدمتين في الكيف والحق ان المختلفتين في الكيف
قد يجتمعان على الصدق في المطلقات والممكنات ولا يلزم من اختلافهما تباين
الطرفين فاذن لا اختلاف في الكيف كيف كان لا يكون في حصول هذا الشرط بهذا
شرط ويصاح هذا الشكل بانتاج الى شرط آخر وهو كون الكبرى كلية وذلك
لان حصول الشرط الاول مع جزئية الكبرى لا يقتضي الا ايجاب بعض
الاكبر او سلبه لا تمام حمل شيء منهما ملاءمة في البعض الآخر لا فاذن لا يكون ايجاب الاكبر
عن الاصغر كما اذا حملنا الاسود على الغراب وسلبناه عن بعض الحيوانات وعن بعض
الناس فانه لا يلزم منه سلب الحيوان عن الغراب ولا حمل الانسان عليه واذا
تقررت هذه الاصول فنقول جميع المطلقتين ذهبنا الى ان المطلقات في
الوجوديات فقط حتى في هذا الشكل بشرط الاختلاف في الكيف وبين الشيخ ان المنتج
انما هو لا قياس في هذا الشكل منها ولا عن الممكنات بطلقي ولا محلي لظنه بعضهم
انما مع الاتفاق في الكيف فلا اتفاق وانما مع الاختلاف فيه فما بنته في احدى
الثاني الواحد بالشيئين المحمول احدهما على الآخر قد يوجد شيء محمولا عليه او
بالايجاب المطلق وسلبا لسلب المطلق وقد يوجب ويسلب معا عن كل واحد من
جزئيات المعنى الواحد وجزئيات شيئين احدهما محمول على الآخر ولا يوجب شيء
من ذلك ان يكون الشيء مسلوبا عن نفسه او احد الشيئين مسلوبا عن الآخر وغير
خاف جميع هذا لشيئين المسلوب احدهما عن الآخر كما يوجب ذلك ان يكون احدهما
محمولا على الآخر فلا يلزم اذن مما ذكر سلب ولا ايجاب فلا يلزم نتيجة الشيء الواحد
كالانسان يوجد فيوجد شيء واحد كالساكن يحمل عليه ويسلب عنه لا يجاب السلب
المطلقين فيقال الانسان ساكن الانسان ليس بساكن والشيآن المحمولا احدهما

على الآخر كالانسان والحيوان قد يوجد شيء كالساكن يحمل عليهما ويسلب عنهما لا يجاب
والسلب المطلقين فيقال الانسان ساكن الحيوان ليس بساكن او الانسان ليس بساكن
الحيوان ساكن وقد يوجب ويسلب معا عن كل واحد من جزئيات المعنى الواحد
فيقال كل واحد من الناس ساكن لا واحد من الناس ساكن او جزئيات شيئين محمول
احدهما على الآخر كل واحد من الناس وكل واحد من الحيوانات ولا يوجب شيء من
ذلك ان يكون الانسان مسلوبا عن نفسه او الحيوان مسلوبا عن الانسان وقد
يعرف جميع هذا الشيئين المسلوب احدهما عن الآخر كالانسان والفرس وذلك بان
يقال الانسان ساكن الفرس ليس بساكن او على العكس او يقال كل واحد من احدهما
ساكن لا واحد من الآخر بساكن ولا يوجب ذلك ان يكون احدهما محمولا على الآخر فلا
يلزم من ذلك سلب ولا ايجاب فلا يلزم نتيجة فاذن ليس ما يأتلف من المطلقات
والوجوديات بقياس والفاصل الناسخ شرط الشيء الواحد بجزئي الواحد كون
الشيئين المحمول احدهما على الآخر في شيء كهذا الانسان وهذا الفرس ويدخل
الآن الجزئي من حيث هو جزئي لا يحمل على جزئي آخر الا في الفظ فوله والذي يختص
به في الاستاح عن المطلقتين المختلفتي الكيفية وكرهما كليتهما سنذكر شرطه
لا يطرد في المطلق العام والوجودي العام لان العلة هناك اما العكس وهما لا يمكنان
في السلب والمخلف باستحالة النقيض وشرائط النقيض فيما لا يصح الفاظ يقال
لا فتران من مطلقتين مختلفتي الكيفية قد ينتج معينين في بيان الانتاج تارة
بعكس السالبة ورد الشكل الاول وهو مبني على آت سلب المطلقات تنعكس
تارة بالخلف وهو فولهم في انتاج كل ج ب ولا شيء من ا ا ب لم يصدق لا شيء من
ج ا فليصدق نقيضه بعض ج او نقيضه الى الكبرى ينتج من الاول ليس بعض ج
وهو نقيض الصغرى وهذا مبني على ان المطلقات يناقض وقد بينا ان المطلقات
لا تنعكس سواء بها وانما لا يناقض في جنسها فاذن قد بطل احتجاجهم فوله لانا
نعقد في هذا الشكل من المطلقات تيارات من مقدمات فيها موجبة وسالبة

اذا كانت سالبة من شرطها ان تعكس ولما نقيض من يابها وقد علمت اني قضايا
السالبة كذلك فهنا كان كان لها لف من مطلقتين او من ضروريتين او مطلقة
عامة وضرورية فالشرط ان تختلف القضيتان في الكيف وتكون الكبرى كلية ثم
القياس في هذا الشكل انما ينعقد من مختلفات الكيف بشرط ان يكون السالبة بحيث
تنعكس او كون لها نقيض من يابها كالمطلقات المنكسة وهي المطلقة العامة والوجودية
والضروريات فانها ينتج بسيطة ومخلوطة وكذلك خلط المطلق العام والوجودي
بالضروري وفي هذه القضايا انما يكون الشرط اختلاف الكيف وكلية الكبرى واعلم
ان هذا قول غير ملتفت وذلك لان الضروري والمطلق اذا اختلطا وكانت السالبة
مطلقة فانها ينتجان ايضا مع كون السالبة غير منكسة كما سنذكر من بعد فوله الحكم
في الجهة للسالبة هذا حكم يجب مذاهب الظاهرين وذلك لانهم يشترطون في انتاج في
هذا الشكل بكلية السالبة وفرق الشكل الاول ولا محالة يصير السالبة في الشكل الاول
كبرى ويكون الجهة تابعة على مذهبهم تابعة للكبرى فيكون حاصلا تابعة للسالبة
وسيتبين الشيخ ان نتيجة السالفة من ضرورية وغيرها تكون ايا ما غير ضرورية سواء
كانت الضرورية فيها سالبة او موجبة فوله والضرب الاول منها هو مثل قولك كل ح
لا شيء من ات فلا شيء من ح الا ما تعكس الكبرى فتصير لا شيء من ات يصدق عليها
الصغرى فيكون الضرب الثاني من الشكل الاول ويكون العبرة في الجهة للكبرى والثاني
منها مثل قولك لا شيء من ح ت وكل ا ب فلا شيء من ح الا لانك تعكس الصغرى
فتصير فلا شيء من ا ح ثم تعكس النتيجة ويكون العبرة للسالبة ايضا في الجهة فان كانت
مطلقة صحيحا ينعكس الى المطلق من المطلق الثالث منها مثل قولك بعض ح ت وكل
من ات فليس بعض ح ما بانه ما عرفت والرابع منها قولك ليس بعض ح ت وكل
ب ح ليس بعض ح آ والا لكان ح ا وكان كل ا ت فكان ح ت وكان ليس بعض ح ت هذا
خلف ولما بان آخر غير الخلف ولكن ذا البعض الذي هو من ح ليس ب فيكون
لا شيء من د ت وكل ا ت فلا شيء من د آ وبعض ح د فلا كل ح آ ومن هاهنا يعلم

ان العبرة في السالبة في الجهة وليس يمكن ذهذا الضرب ان يتبين بالعكس لان الصغرى
سالبة جزئية لا تنعكس والكبرى تنعكس جزئية فلا يلتئم منها ومن الصغرى قياس
فانه لا قياس عن جزئيتين اعتبارا للشرط المذكور اعني اختلاف الكيف وكلية
الكبرى ستجيء ان كون الضروب المنتجة اربعة من جميع الستة عشر لان الكبرى
الموجبة لا تقترن الا بسالبتين كليتهما وجزئية والكبرى السالبة لا يقترن الا بموجبتين
كلية وجزئية وعن جزئيتين تنتج سوالب فالشيخ بين الضرب الاول بعكس الكبرى
وردة الشكل الى الاول ثم قال والعبرة في الجهة للكبرى هي يجب الاحتياط في المحال
فيه ما مر في الضرب الثاني بعكس الصغرى ويصل الصغرى كبرى والكبرى صغرى
لينتجا عكس المطلوب من الاول ثم عكس لتنتج المطلوب ثم قال وكون
العبرة للسالبة ايضا في الجهة لانها تعكس كبرى الاول ثم قال ذا كانت مطلقة فانعكس
الية المطلق من المطلق اي ان كانت السالبة عرفية عامة كانت النتيجة ايضا عرفية
عامة لانها تنعكس كنفسها وان كانت عرفية وجودية كانت النتيجة ما عكس اليها
وهي العرفية العامة بقيد الا دوام وقد كنا بينا ذلك فيما سبق وذكرنا ان الضرب الثالث يأتي
به الاول ولم يمكن بيان الايجاب بالعكس لان السالبة الجزئية لا تنعكس والموجبة الكلية
تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين فرغ في بيانه الى الخلف ولا نعرض اما
الخلف فبان اضاف نقيض النتيجة الى الكبرى فانتجا نقيض الصغرى او ما يستلزم
ان يصدق مع الصغرى اذا كانت الجهتان عينا قضيتين وتديكون جزء القضية
بالخلف هكذا واما الاقتران بان عين البعض من ح الذي ليس ب وساق قضيتين
له قضيتان احديهما لا شيء من د ت والثانية بعض ح د والقضية الاولى جهتها كون
جهة صغرى القياس لانها هي فان الحاصل ينتزل بتعيين الموضوع وتبديل الاسم
وتعيين الموضوع وان افاد كلية الحكم لكنه لا يقترن بالجزء الى الموضوع وتبديل
الاسم لا يؤثر في المعنى ثم يحصل من هذا ان القضية الاولى كبرى القياس الضرب
الثاني من هذا الشكل وهو ما ياتي السالبة من الجهة ويحصل من اقتران القضية

الثانية بهذا النتيجة التي هي جهة الضرب الرابع من الشكل الاول وقع ما وجهت فيها
وذلك لان هذا التأليف وان كان يشبه الشكل الاول ليس تأليفا ياتي على
الحقيقة فان الصغرى لا تشتمل على حمل ومحمول الا على حين متراد فين شيء واحد
انما اوردت على هيئة قياسية لازالة اشتباه يعرض للاذهان من جهة تعيين
الموضوع في القضية الاولى لا لافادة شيء لم يكن معلوما بل اريد ان يعلم بهذا القياس
والاقتراض يشتمل على مقدمة جزئية فصل من جميع هذا ان العبرة في
كما كانت في الشكل الاول للكبرى فولد هذا كله وليس في المقدمات ممكن فان الخلط
ممكن ومطلق وكان من الجنس الذي لا ينعكس فانا ما اوردنا في صنع انعقاد
القياس عن مطلقتين من ذلك الجنس بوضع صنع انعقاد القياس من هذا الخلط
لما فرغ من بيان التأليفات الكائنة من الطلقات والضروريات بسيطة ومخلوطة
وقد ذكر ان الممكنات لا تنتج بسيطة فاراد ان يبين هاهنا اختلاطها بالمطلقات
والضروريات وبدأ بالمطلقات فذكر ان القياس من الممكنات والمطلقات
الغير الممكنة لا ينعقد بعين ذلك البيان الذي بين به امتناع انعقاده من
المطلقات الغير الممكنة فان الحكم فيها لا يختلف الا بالاعتبار فولد وان كان
من الجنس الذي نستعمله الآن والخلف سالب فقد ينعقد القياس اذا اردت
الرابطة فان كانت الكبرى كلية سالبة من باب الخلف المذكور وكان الممكن موجبا
او سالبا رجع بالعكس الى الشكل الاول بالخلف فانتج وفي بعض النسخ او كلاهما
فانتج ولكن النتيجة هي التي عرفتها في الشكل الاول واما الاختلاط من الممكنة و
المطلقة الممكنة فلا يخلو اما ان تكون المطلقة سالبة او موجبة والاول لا يخلو
اما ان يقع في الكبرى او في الصغرى فان كانت الكبرى مطلقة سالبة فانتاج
ممكنة عامة سواء كانت الممكنة عامة او خاصة وسواء كانت المطلقة عرفية
عامة او وجودية وان كانت الممكنة خاصة فسواء كانت موجبة او سالبة
سالبة كل وجب لا شيء من الانسان بالاطلاق المنعكس العام فكل

وبالجملة اما ان ينعكس الكبرى الى المطلقة الممكنة العامة لينتج من الشكل الاول كما
من وجب لا شيء من الانسان بالامكان العام كما ذكرناه وهو المطلوب واما بالخلف بان نقول ان
لم يكن لا شيء من وجب لا شيء من الانسان بالامكان العام فبعض وجب لا شيء من الانسان
المنعكس ليس بعض وجب بالضرورة وكان كل وجب بالامكان هذا خلف وانما
يلزم ذلك بحسب ما ذكره الشيخ في الشكل الاول واما بحسب ذلك اذا كانت المطلقة
عرفية عامة سالبة ولا بحسب اذا كانت دائمة ويمكن ان يبين ذلك بوجه آخر وهو
ان يحمل بعض وجب لا شيء بالضرورة كبرى وكل وجب بالامكان صغرى لينتج من الشكل
الثالث بعض ما لا شيء بالضرورة كما يجيء ينعكس الى بعض ما وفانكرته
او هي لا يصدق مع الكبرى فيلزم الخلف وان كانت الكبرى وجودية ينعكس ليحصل
نتيجة الاقتران فلا يحتاج الى الخلف بل نقول ان تيقن النتيجة كاذب لانه ينافض الكبرى
كما ذكره في الشكل الاول واما الاقتراض عليها في بعض النسخ فتدبر يكون البيان
اذا كانت الصغرى جزئية واقطع الخلف لانه لا ضرورة الى الاقتراض هاهنا
فان الكبرى منعكسة اللهم الا ان يحمل الاقتراض على فرض كون الممكن موجبا
بالفعل فيصير الاقتران من مطلقتين كما سالبة منعكسة ثم يرد النتيجة الى
الامكان واما ان كانت الصغرى مطلقة سالبة فالكبرى تكون لا محالة ممكنة
موجبة وحكم هذا الاقتران مندرج فيما يجيء بعد هذا الكلام فولد وان لم يكن
سالبة بل موجبة كيف كان ذلك لم يكن قياسا لان قضيتيه لا يحاج البرهان
معناه وان لم تكن الكبرى سالبة مطلقة بل كانت موجبة اما مطلقة او ممكنة لم
يكن ذلك تأليف قياس والممكنة الخصيصة لما كانت سالبتها موجبتها سلبت
لم تكن القسمة الا لايجاب والسلب فيها مستقرا فاما ان ذلك لانا اذا اخذنا لا شيء
من وجب بالامكان وكل ا ب بالاطلاق لم يكن الرد الى الشكل الاول بالعكس في
الصغرى غير منعكسة والكبرى تنعكس جزئية واذا اخذنا لا شيء من وجب بالاطلاق
وكل ا ب بالامكان او كل وجب بالاطلاق كما شيء من ا ب بالامكان انعكس الصغرى

فالاول وانتج مع الكبرى الاخيرة الامكان وهو عين ممكنة فالنتيجة غير حاصلة
وانعكست الكبرى فالاول والصغرى الثانية جزئيتين فالنتيجة على جميع التقادير
غير حاصلة كما يمكن بيان شيء منها بالخلف لان الاقتران نقيض النتيجة وهو بعض
ح آ بالضرورة كل واحدة من المقدمتين لا ينتج ما يناقض الاخرى فلذلك
حكم الشيخ بانها لا تكون انتاجا وزعم صاحب المباحث ان اقتران الصغرى المقيدة
الوجودية السالبة بالكبرى الممكنة ينتج موجبة جزئية ممكنة عامة وهو بناء على ما
عنى القيل بانعكاس الصغرى كنفسها فان عكسها مع الكبرى ينتج من الشكل
الاول ممكنة خاصة سالبة وتنعكس موجبتها الى ما ادعاه فلك ولا ينتج اذا كانت
الصغرى عرفية عامة لانها على تقدير كونها ضرورية تنتج مع الكبرى الممكنة ضرورية
سالبة فتكون النتيجة محتملة للطرفين وما يتبين مما قدمناه نقول
كلا من احد من الكتاب بناء لا دائما ما دام كاتبا وكل فرس ناهق بالامكان
فلا نقول بعض الكتاب بالامكان فرس واما التفصيل الذي استثناه الشيخ
بقوله نعم قد يمكن ان يكون المقدمتان مختلفتي الجهة في وجود الذي لا ضرورة
فيه وكان احدهما الحكم فيها في وقت من اوقات كون الشيء ح فيكون فيه
لا بحسب الذات بل بحسب الوصف ولا يكون في الاخرى في كون ما هو ح دائما ما
ح من هو ما بذلك الوصف كون احدى المقدمتين مطلقة بحسب الى وصف الاخرى
دائمة بحسب اي كون احدهما مطلقة وصفية والاخرى عرفية عامة او وجودية
وينبغي ان يختلفا في الكيف ان كانت المطلقة محتملة للدوام واما ان لم تكن محتملة
لذلك فسواء اختلفتا في الكيف او اتفقتا فانما ينتجان مطلقة وصفية لوجوب بناء الكبرى
ولكن بشرط ان يكون الكبرى هي العرفية ومثالها ان نقول على تقدير كون الكتاب
جالسين ما داموا كاتبين وخلو الجالسين عن الكتابة في بعض اوقات عدم
الجالس قد لا يحرك يده في اوقات جلوسه والكاتب يحركها في جميع اوقات كتابته
ينتج ان الجالس قد لا يكون كاتبا في جميع اوقات جلوسه واما ان قلنا المقدمتين

بعض ح ح

فلا ينتج اذ الكاتب قد لا يكون حالا في جميع بعض اوقات كتابته وبيان ذلك ان الشيء
الذي قد يجتمع مع ما يناقض وصفا احرى قد يخلو عما يلزم وصفا آخر فانه قد يخلو
عن ذلك الوصف الآخر ضرورة اما الذي يلزم ما قد يخلو عن الوصف الآخر
او ينافيه فلا قد يجتمع معه فليس لك ان تحمل احدهما على الوصف الآخر مع امكان
انفكاك الملزوم عنه الاول عندنا واجماع فاقتنه واعلم ان هذا التفصيل انما هو من باب
اختلاط المطلقات المختلفة وقد استثناه الشيخ من باب اختلاط المطلقات في
الممكنات فهذا شرح ما في الكتاب في هذا المجال واما قول الشيخ وذهب قوم الى
مذهب الجمهور الحق ان المختلط من الممكن والمشروط بالوصف ينتج شرطيتين
احدهما وصفية المشروط بالوصف في كبرى الضرب كما اذا قلنا كل انسان متحرك بالامكان
ولا شيء من النائم بمتحرك ما دام نائما فانه ينتج لا شيء من الانسان بنائم بالامكان
لان الصغرى يقتضي جوازا ما صدقا لا صغرى بانيا في الكبرى فيلزم منه جواز خلو عنه
عند لا متصاف بانيا فيه كذلك اذا قلنا لا شيء من الانسان بساكن بالامكان
كل نائم ساكن ما دام نائما لان الصغرى يقتضي جوازا خلو الاصغر عما يلزم الاكبر فيلزم
منه جواز خلو عنه فان الملزوم يرتفع عند ارتفاع اللازم اما اذا وقع المشروط
بالوصف في الصغرى فانه لا ينتج لانا نقول كل كاتب يستيقظ ما دام كاتبا ولا شيء
من الانسان يستيقظ بالامكان وكذلك نقول لا شيء من الكاتب بنائم ما دام
كاتبا وكل انسان نائم بالامكان ولا ينعكس سلب الانسان من الكاتب وذلك
لان المستلزم لا يكون اعم على عند الاكبر والمنافي لما يكون اعم يجتمع مع الاكبر فانه
هو وصف الاصغر لا دائما بل قد يفارقه ايضا فلا ينتج قياسه المعوصف فاحفظ
الآخر ان يكون الجهتان بحيث لا يكون اجتماعهما على الصدق اي يكون بازاء الممكن
ما يكون الحكم فيه بحسب الوصف ضروريا وبازاء المطلق ما يكون الحكم فيه بحسب
الوصف اما دائما او ما ضروريا فانه قد يكون اجتماع الممكن والعرفي على الصدق
حتى كون الحكم دائما بحسب الوصف من غير ضرورة ولا لزم من ذلك بيان اصلا

والفاصل الناضح فدخل الاول من هذين الشرطين ولم يذكر الثاني فاذا حصل هذا الشرطان فقد انتج الخلط من الممكن والمطلق المنعكس وغير المنعكس سواء كانت المطلقة المنعكسة موجبة او سالبة وسواء تبعتها بالة الى الشكل الاول او تخلف اعلم ليس ينبغي من ذلك وهذا ما اريد ذكره الشيخ وانما يتبعه اذا كانت الكبرى ضرورية عرفية فالناتج مطلقة عامة سالبة مع اي صغرى اتفقت وذلك لان النتيجة الغير الموجبة ناقضة هذه الكبرى لزوما من الشكل الاول فاذن يصدق نقيضها معا اما لزوما اذا لم يمكن ان يصدق في نفس الامر آدابا مع ما لا اولا شيء من ات ما دام آدابا فمن الواجب ان يصدق ابدا معه نقيضه وهو قولنا لا شيء من آ مطلقا وهذا سالم يذكره احد منهم فلهذا وجب ان يقيس على هذا خلط الضروري بغير اذا كان على هذه الصورة اي اذا كانت السالبة ضرورية والموجبة غير ضرورية فانه ينتج وبين بالعكس والخلف كما مر في الخلطة المنعكسة اما اذا كانت الموجبة ضرورية والسالبة غير ضرورية فانه ينتج ايضا لكن بين بالخلف دون العكس فلهذا وجب ان نعلم ان في هذا الخلط زيادة قياسات وهو انه اذا كان الناتج من ممكن عرفي وضروري او من وجودي عرفي وضروري والكبرى كلية تم القياس سواء كانا موجبتين معا او مختلفتين اما اذا اختلفا والكبرى كلية فنعلم مما علمت واما اذا اتفقتا فانت تعلم انه اذا كان ح بحيث اما يصدق على كل ما يجاب غير ضروري فكان على كل ما هو غير ضروري او المفروض من ح غير ضروري فكان على كل ما هو آ فانت تنبه وبري عليها ان طبيعة ح او المفروض منه بالنتيجة لا تدخل احدى هاتين في الاخرى والا يكن ذلك سواء كان بعد هذا الاختلاف اتفاق في الكيفية الايجابية او الكيفية السالبة وتعلم ان النتيجة اما ان تكون ضرورية السلب وهذا اما فعلى عنه معنا ان الضروري اذا خلط بغير الضروري فاذا التقى الناتجان حدى المطلوب وانتج الضروري السالب واذا اتفقتا انتجتا في

اوسالبتين معا ام

وكذلك البعض من ح الخ الاولى في فلان اذا كانت الصغرى جزئية ام

الكف

اكتف فضلا عن ان يخلفا فيما اما على تقدير الاختلاف فظاهر ان المذكور واما على تقدير الاتفاق فلانك تعلم انه اذا كان ح الا الصغرى بحيث يصدق الا س على كل ما يجاب غير ضروري سلب عن غير ضروري حتى يكون الحكم على كل ح لا بالضرورة او على المفروض من ح بعضه لا بالضرورة وكان آ الاكبر خلافا اي يكون الحكم على كل آ بالضرورة فاما يكون كل ح او بعضه المفروض منه بما الاكبر الذي هو آ بالضرورة لا بد خلا احدهما في الآخر وما يكن ذلك حتى يكون لا شيء من ح آ اوليس بعض ح آ بالضرورة وهو النتيجة سواء كان الحكم الاول او ايجابيين كما في قولنا كل انسان او بعض الحيوانات متحرك لا بالضرورة وكل متحرك بالضرورة او سلبيين كما في قولنا لا شيء من الانسان وليس بعض الحيوانات ساكنا لا بالضرورة لا شيء من الفلك بساكن بالضرورة فانهما ينتجان لا شيء من الانسان وليس بعض الحيوانات بفلك بالضرورة وعلى هذا المنوال يصير الضروري المنتجة من هذا الاختلاط وما يجري مجراه ثمانية وهي معنى قولنا بعد ان تعلم ان في هذا الخلط زيادة قياسات وهذا ما غفل الجمهور عنه الشكل الثالث الشرطي فكون قرائن هذا الشكل منتجات كون الصغرى موجبة او في حكمها كما علمت وفيما كل بما كان وانت تعلم ان قرائنه حينئذ تكون ستة لكن الستة تشترك في ثنائيها اما تجب غير ممكنة او لا يجب فيها كل فانك اذا علمت كل انسان حيوان وكل انسان ناطق لم يلزم ان يكون كل حيوان ناطقا ولا لزوم ان يكون بعضه ناطقا بان نعكس الصغرى لهذا الشكل ايضا في لا ناتج شرطيان احدهما ان تكون الصغرى موجبة او في حكمها او تكون سالبة لزمها موجبة كما مر في الشكل الاول ذكر لان الاصغر اذا كان ملاقيا للاوسط بلا يجاب كان حكم الله الذي في الاوسط منه حكم الاوسط في ملاقاة الاكبر بما بينته ولما اذا كان بينا للاوسط بالسلب كالفرس شيئا لا انسان فلا تعلم ان الاكبر المحمول على الاوسط هل الانسان كالحيوان او بيانه كالناطق وكذلك السالبة بعضه كالصهال تام والحجر اخوي

والشرط الثاني ان يكون احدى المقدمتين كلية وذلك لكي تحتوي الحكمين من الاوسط فتعتدي الحكم الاكبر الى الاصغر فصاعدا اذا كانا تاجزئيتين فخذا حينئذ ان مخلف المحكوم عليه من الاوسط في المقدمتين كما قولنا بعض الحيوان انسان وبعض فرس ولا مخلف كقولنا بعض انسان وبعض ماش وهذان الشرطان لا يختلان الا في ست قرائن من الست عشر الممكنة وذلك لان الصغرى الموجبة الكلية تقترن بكل واحدة من المحصورات الاربع والموجبة الجزئية تقترن بالكليتين فيكون الجميع ستة ولا ينتج الاجزئية وذلك لان الاصغر المحمول على الاوسط يحتمل ان يكون اعم منه كالحيوان على الانسان وحينئذ لا يكون ملاقاة الاكبر للاصغر ولا مباينته كالفرس الا لقدر الذي كان ملاقيا منه للاوسط وتساوي هذا الشكل ليست بكاملة ولذلك قال الشيخ ولزم ان يكون بعضنا الطفا بان يعكس الصغرى لانه حينئذ يصير الارتداد الى الشكل الاول كاملا بينا فله فاجعل هذا لك معيارا في المركبات من كليتين واما اذا كانت الكبرى جزئية لم يتمثل عكس الصغرى كلا طفا اذا عكست جاءت جزئية فاذا في ت لها الاخرى كان الاقتران من جزئيتين فلم ينتج لا يجابان يعكس الكبرى فد النتيجة كما علمت اي اصل عكس الصغرى مبارا للرد الى الشكل الاول فان هذا الشكل انما خالف الشكل الاول بوضع الحدود في الصغرى كان الذي خالف بوضع الحدود في الكبرى فكلما كانت الكبرى كلية في هذا الشكل يكمل الصغرى ارتد الاقتران الى الاول لوان الشيخ قال فاجعل هذا معيارا فيما كانت كبراه كلية كان اصوب في قوله في المركبات من كليتين واما اذا كانت الكبرى جزئية فلا يفيد عكس الصغرى لانها تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين بل ينبغي ان يعكس الكبرى ويجعل صغرى حتى يرتد الى الاول ثم يعكس النتيجة شالكل ب ح وبعض ت آ ينتج بعض آ ت لان الكبرى تنعكس الى بعض ا ب وينتج مع الصغرى على هيئة الضرب الثالث من الشكل الاول بعض آ ح وينعكس الى بعض ح آ فيلزم ان العدم في الجهة

التخطيط

التخطيط وهو التي تتعين فيها في الشكل الاول على قياس ما اوردناه اما هي الكبرى فيما تتعين بعكس صغراه فذلك ظاهر واما فيما تتعين بعكس الكبرى فتتعين وذلك لانه لا يخلو اما ان يفرض بعض آ الذي هو آ ح حتى يكون ح كل آ او آ ح فرضا حينئذ كل د ت وكل ح آ فكل ح د وغرضنا بعد ذلك ان ننتج بعض ح آ او الجهة ما ينتج جهة في الكل د ت الذي هو جهة بعض آ ح اذ المقدمات قد يتفق فيها ما هو دائم او لا دائم والبائنة فقد يكون بالاتفاق وقد لا يكون وما بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران من ممكنة ومطلقة عامتين في الشكل الاول فانها انما توافق الصغرى ممكنة خاصة كانت النتيجة ايضا ممكنة لا بالاتفاق وما ليس بالاتفاق كما في نتيجة الاقتران من مطلقة وضرورية ايضا في ذلك الشكل فانها انما توافق الكبرى لا بالاتفاق بل لان الكبرى من جهة تلك الجهة والجهة الباقية هي المحفظة لا بالاتفاق ومعناه ان الاعتبار في الجهة المحفظة هي الجهات التي تتعين في الشكل الاول لما ان تكون تابعة للكبرى فائدة في اقترانات هذا الشكل على قياس ما اوردناه هناك ان تكون للكبرى لما انها تتعين بعكس صغراه ظاهرا وانما تتعين نفس لا تاج بعكس الكبرى فلا يمكن بيان جهة النتيجة به لانه انما تم بعكس النتيجة والجهة بالاتفاق بعد العكس محفوظة فتعين ذلك بالافتراض بانها تتعين ان النتيجة كالكبرى بالافتراض وذلك لانه لو تم انتاج الموجبة الا في ضرب واحد هو في لما كان ب ح وبعض ت آ وذلك بان يتعين البعض من ت الذي هو آ بالفرض وتنتج منه نتيجة تحصل منه قضيتان احديهما كلية والاخرى بعده كل د آ والاولى تشتمل على احياز متزادين كما ذكرنا والثانية هي الكبرى بعينها وجهتها تلك الجهة الا انها صارت كلية فتضيف الاولى الى صغرى الضرب فينتج على هيئة الشكل الاول كل د ح ويكون الجهة جهة القياس بعينها ثم نضيف هذه النتيجة الى النتيجة الثانية لتحصل منها الضرب الاول من هذا الشكل وينتج تابعة للكبرى وقوله والذي يحملك الحكم بجهة الصغرى فانهم يحسبون ان الصغرى تصير كبرى عند عكس الكبرى فيكون الحكم بجهتها ثم يعكس فيكون الجهة بعد العكس

الاصل وانما يغلطون بسبب انهم يحسبون ان العكس يحفظ الجهات وليت شعري
خطأ الظاهريون من المنطقيين يجعلون جهة نتيجة الاقتران من كليتين
موجبتين تابعة لاشرف مقدمتيه وذلك بعكس الاخس والرذل الى الكامل الاول ثم
ان وقع الاحتياج الى عكس النتيجة عكسوها وكما يجوز ان العكس يحفظ الجهة
وان كانت احدى المقدمتين سالبة جعلوا النتيجة تابعة لها ان السالبة
لا تكون في الاول الا الكبرى وان كانت الكبرى جزئية كما في هذا الضرب الذي نحن
فيه جعلوا تابعة للصغرى لان الجزئية تصير كبرى الاول وذلك كله اعتقاد بان
الجهة في الشكل الاول تابعة للكبرى والشيخ رحمه في هذا الموضع بان هذا
البيان يحتاج الى عكس النتيجة والعكس ربما لا يحفظ الجهات كما بيناه فيما
وقد بقي ما لا يتبين بالعكس وذلك حيث تكون الكبرى جزئية سالبة فانها لا
تنعكس وصغراها تنعكس جزئية فلا يقترن قياس بل اقترانيتين بطريق الخلف
طريق الاقتراض اما طريق الخلف بان نقول انه ان لم يكن ليس بعض ح آ كل
ح آ وكان كل آ كل آ وكان ليس كل آ هذا خلف واما طريق الاقتراض
فان نقول لكن البعض الذي هو ب وليس آ هو د فيكون لا شيء من د ما هو
انت من تشكك وايضا في الجهات ما توجبه الكبرى ايضا فان بيان خمسة ضروب
من الستة المذكورة بالعكس وقلب المقدمات وبقي ضرب واحد وهو الذي
صغراه موجبة كلية وكبراه سالبة جزئية وهو لا يمكن ان يبين بذلك لان الصغرى
تنعكس جزئية فيصير الاقتران من جزئيتين والكبرى لا تنعكس صلا فينبغي ان
يبين بالخلف او الاقتراض اما الخلف فكما ذكرنا وقد يمكن ان يبين به سائر
الضروب ايضا وهو اقتران الصغرى بنقض النتيجة ابدا ينتج ما يضاد او يناقض
الكبرى فيظهر الخلف والاقتراض هو الذي ذكرنا بعضه واحالنا بقيته على ما سيجيء
اعتبارا بالجهة الكبرى كما مر فيكون قولنا سته آ من كليتين موجبتين
ب من موجبتين والصغرى جزئية ج من موجبتين والكبرى جزئية د من كليتين

والكلية موجبة جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى وهي كلية موجبة صغرى
وجزئية سالبة كبرى وهذا قرء خامسة لما فرغ من بيان احكام الشكل عدد
ضروبه والترتيب الذي ذكر بحسب تقديم الاعجاب على الاسهل وليس بمشهود
ومن يقدم الكلية ايضا على الجزئية يجعل اثنى الضرب ما جعله الشيخ اولها
وهو الاشهر واعلم ان هذا الشكل لا يخالف الشكل الاول الا في حكم من احكام
الضروب الضرورية لانا نقول كل كاتب بالضرورة انسان وكل كاتب ينتظن لا دائما بل دام كاتبا والا فان الفرسين
لا ينتجان عرفية بل مطلقة وصفيقة كما نقول كل كاتب ينتظن وبالضرورة ما
دام كاتبا لا نقول بعض الذي ينتظن بالضرورة ما دام ينتظن بل في بعض اوقات
ينتظن فقد بقي على بيان ما اشتمل عليه الكتاب من احكام المختلطات في الاشكال
الثلثة واضفنا اليه ما امكن ان يضاف لها مما ليس فيه وليم تعرض للشكل الرابع
لانه ليس بمذكور في الكتاب ولا استقصاء التام في هذا الباحث ينتهي كلامنا
ابسط من هذا وهو ليس بموضع لائق بنا فيه شيء بعد كلام آخر والله الموفق

النمط الثامن في القياسات الشرطية وفي توابع القياس

فصل الاقترانيات الشرطية اثنا عشر ذكر في بعض هذه
تخلي هاليس قريبا من الطبع فنها بعد استيفائنا جميع ذلك في كتاب الشفاء
سأل لا اقترانا شيء ما ان تكون من قضية من المتصلات او من المنفصلات او فيهما
معا او من المتصلات والحمليات او من المنفصلات والحمليات والشيخ لما تعرض
في هذا الكلام على اراد المعترض ما هو قريب من الطبع لم يورد المولف من المتصلات
ولا من المتصلات والمنفصلات لانه جميعها بعيدا من الطبع وابتدا بالمولف من
المتصلات فنقول قبل الشروع في ذلك المتصلات كما علمت امان وضعية واما
اتفاقية والوضعية اما في نفس الامر بحسب الطبع واما بحسب اللفظ والواضع
كلاهما كقولنا ان كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والثاني كقولنا ان كان كل

نفان

من المتصلات قوله وقد يقع الشركة بين حملية ومنفصلة مثل قولك الاثنان عدد وكل عدد اما زوج واما فرد واستخراج الاحكام في هذا مما سلف سهل اعلم ان التاليفان لم تكن الشركة فيه للحملية مع جميع اجزاء المنفصلة فلا يكون قريبا من الطبع واذا كان كذلك فالحملية قد يقع صغرى وقد يقع كبرى والاول ان كان على هيئة الشكل الاول فينبغي ان يكون الحملية موجبة والمنفصلة موجبة كلية غير مانعة الجمع فضابطه كلية الاجزاء ويكون المنتج اربع ضروب مثال الاول كل ا ت وداياً كل ا ح واما ا د فينتج منفصلة كلية موجبة الاجزاء كلية ايضا هي داياً اما ح واما د ومثال الثاني كل ا ت وكل ب ت اما ح واما د فينتج منفصلة كلية سالبة الاجزاء كليتها وعليها يقاس الضربان الباقيان وان كان على هيئة الشكل الثاني فينبغي ان يكون المنفصلة موجبة اجزاؤها كلية مخالفا الكيف للصغرى فينتج منفصلة سالبة الاجزاء كلية في الضرب الاول كل ح ت وداياً اما لا شئ من ا ت واما لا شئ من د ت فداياً اما لا شئ من ح واما لا شئ من د والضرب الثاني لا شئ من ح ت وداياً اما كل ا ت واما كل د ت فداياً اما لا شئ من ح واما لا شئ من د وعلى هذا القياس وايا ما على هيئة الشكل الثالث فعلى اي ضربا كان كل ا ت واما د ح فنفصلة اما ح واما د واما ذا كانت الحملية كبرى فينبغي ان يكون على عدد اجزاء الانفصال وحينئذ اما ان يكون مشتركة في الحمل او لا يكون فان كانت وكانت اجزاء المنفصلة مشتركة في الوضع فهي تنتج في الشكلين الاولين حملية ويكون التاليف في قوة التاليف من الحمليات ويعتد على هيئة الاشكال الثلثة مثال الضرب الاول من الشكل الاول كل ا ت واما ح وكل ت ب وكل ح د فكل ا د ومثال الضرب الثاني في كل ا ت واما ح لا شئ من ب ت وكل من ح د فلا شئ من ا د وهذا هو الاستقراء التام المسمى بالسبر والمقسم ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني كل ا ت واما ح وكل لا شئ من د ت وكل ح د فلا شئ من ا د

والشكل الثالث بعيد عن الطبع لا ينتج مثل ذلك واما ان لم تكن الحمليات مشتركة في الحمل فحينئذ ينتج منفصلة غير حقيقية كقولنا داياً اما ا ت واما ح وكل ت د وكل ح د فداياً اما ا د واما د وبيان هذه الباحث بالاستقراء يبتدئ على كلا التقديرين

قوله وقد تفترق الشرطية المنفصلة مع الحملية واقرب ما يكون من ذلك الى الطبع ان تكون الحملية تشارك تالي المتصلة الموجبة على احد الخاء شركة الحمليات فتكون النتيجة متصلة مقدمها ذلك المقدم بعينه وتاليها نتيجة التاليين من التالي الذي كان متغيرا بالحملية مثاله انه ان كان ا ت فكل ح د وكل د ب يلزم منها انه ان كان ا ت فكل ح ب وعليك ان تعد سايرا لاقسام مما علمته الحملية في هذا الافتراق اما ان يقع صغرى او كبرى وعلى التقديرين يشارك المتصلة اما في مقدمها او تاليها فهذه افتراقات اربع اثنان منها قريبان من الطبع الاول منها وهو الذي يكون الحملية كبرى ويشارك كما المتصلة في التالي والمتصلة موجبة فتنتج متصلة مقدمها ذلك المقدم وتاليها النتيجة التي تكون من اقتران التالي الموزون متغيرا بالحملية مثال الضرب الاول من الشكل الاول ان كان ا ت فكل ح د وكل د ه فان كان ا ت فكل ح ه ومثال الضرب الاول من الشكل الثاني ان كان ا ت فكل ح د وكل لا شئ من ه د فان كان ا ت فلا شئ من ح ه وعلى هذا القياس وايا ما اورد الشيخ هذا الاقتران لانه ليس الخلف يخل اليه على ما يسبق والاقتران الذي ان يكون الحملية صغرى والمشتركة ايضا في التالي والمتصلة موجبة كقولنا كل ح ت وان كان ه د فكل ا ب ينتج ان كان ه د فكل ح آ وباقي الاقترانات بعيدة عن الطبع قوله وقد يقع مثل هذا التاليف بين متصلتين تشارك احداهما التالي الاخرى اذا كان ذلك التالي متصلا ايضا وتكون قياسية هذا القياس اما ينتج القول في الاقترانات الشرطية فلا يليق بالمختصرات التاليفات المذكورة قد كانت من الشرطيات التي المعدة من الحمليات اما الشرطيات التي المعدة من سائر القضايا فقد تقترن بحسب التاليف وهذا النوع الذي اشار اليه الشيخ في ذلك

الشكل وهو كون من اقتران متصلتين لا حمايهما الصغرى مؤلفة من قضيتين
احديهما وهي التالي متصلة والقضية الاخرى وهي الكبرى متصلة من جملتين
وبتيان متصلة كالصغرى مثالها ان كان ذات فهي كلما كان ه فهو ز وكلما
كان ه فهو ط وهذا الاقتران ايضا ينتج على ما بعد انتاج كالذي بنا بعدها
مرة ويكون على نيا سه واما اورد النتيج هذا الضعف لان الخلف في المتصلة
الذي يتبين به الاقترانات المتصلة انما تحلل اليه **اشارة**
الى قياس المساواة آثرها عرفت من احكام المقدمات انها يستطرد في
القياس على صورة مخالفة للقياس مثل قولهم ج مساو لب وب مساو لا
مساو لا فهذا مستطرد انه مساوي المساوي مساو وعدل في القياس
عن وجهه من وجب الشركة في جميع الاوسط الى وضع مشتركة في بعضه هذا
قياس لما شاهد كثيرة كما يستعمل في الشاهد والمماثلة ويضعها وكقولنا الانسان
من النطفة والنطفة من الماء صرفا لانسان من الماء صرفا كذلك الشيء في
الشيء على الشيء وما يجري مجراها وهو عسر الانحلال الى الحدود التي
في قياس النتيج لهذا النتيجة وذلك لان الجزء من محمول الصغرى جعل موضوعا
في الكبرى فالاوسط ليس بمشترك فهو معدول عن وجهه الى وضع الشركة في
بعض الاوسط لذلك استحق لان يسمى باسم وبحمل تحليلة فانه راجع الى ما
اشاله وهو يمكن ان يعد في القياسات المفردة ويمكن ان يعد في المركبة فالذي
ان قولنا اساوي ب قضية موضوعها ج محمولها مساو لب وكان مساو
ج محمولا على القضية الاخرى امكن ان يقام مقام ج كما ذكرناه في النتيج
السابع وحينئذ يصير في لنا مساو لمساو لج وهذا لا عن قولنا مساو لب وفي حكمه
فان جعلنا وفي بينهما في القضية كما حين تراد فين لان قولنا آ مساو لب
وقولنا آ مساو لمساو لج قولنا قضية واحدة تضمنها الثانية التي هي في
نوع الاولى في لنا مساوي المساوي مساو لج فنتيجها ان آ مساو لج وكذلك

والذي ه

هذا

هذا القياس لهذا الاعتبار مفردا واما ان جعلناها اثنين متباينين احدهما
محمول على الاخر حتى لا يكون القضيتان المذكورتان في الفرع قضية واحدة والثاني
من قولنا آ مساو لب والمساوي لب مساو لمساوي لج الان ج هو مساوي
فآ مساو لمساوي لج نضيف اليها الكبرى المذكورة وهي في لنا مساوي لمساوي
لج مساو لج نتيج فآ مساو لج وبهذا الاعتبار يكون هذا القياس مركبا من قياسين
فاذن كان قولنا آ مساو لب على التقدير الاول في فرع صغرى القياس وعلى التقدير
الثاني في صغرى القياس الاول نفسها وقولنا ب مساو لج ليس بحمل القياس بل
هو بيان حكم ما للاة الذي هو جزء من احد حدود القياس وبه تم القياس من
بالجملة قولنا مساوي المساوي مساو وهو كبرى محذوفة واما اورده النتيج
قبل الاتيان الاستثنائية ليعلم انه غير متعلق بها بسيطا كان او مركبا فانه
اما مفردا فترا في او مركب من اقترانين وتحليل القياس وتركيبه من توابع
القياس **اشارة** الى القياسات الشرطية الاستثنائية لما كانت
الاستثنائية هي ما يكون احد طرفي النتيجة مذكورا فيها ولم يجز ان تكون مقدمة
بعينها ولا محالة ذكر ان جزء من مقدمة المقدمة التي يكون جزءا قضية هي
شرطية فيكون احد مقدمتي هذا القياس شرطية يكون الاخرى مشتملة على
وضع ما يقتضيه وضع الجزء الذي منه النتيجة او رفعه بجزءا من الشرطية فيكون
هي الجزء الاخرى قضية اخرى مقرونة بادادة الاستثناء مذكورة تارة حالها كونها
جزء من الشرطية تارة حال كونها مستثناة وهي بمنزلة الاوسط المكرر في الاقتران
لان الباقي بعد حذفه هو الذي منه النتيجة فالقياس الاستثنائي مركب من شرطية
واستثناء فولد القياسات الاستثنائية اما ان يوضع فيها متصلة ويستثنى فيها
عين مقدمها فينتج عين التالي ان يقولنا ان كانت الشمس طالعة
فالكواكب خفية لكن الشمس طالعة فالكواكب خفية او يقيض التالي فينتج
نقيض المقدم مثل ان يقول ولكن الكواكب ليست بخفية فينتج فالشمس ليست بطالعة

نيات

ولا يتبع غيره كالمتصلة التي ضع فيها الاستثناء لا يكون الا لازومية وبالتي وضعها
النتيج موجبة وهي ينتج باستثناء عين المقدم عين تاليها وباستثناء نقيض تاليها
نقيض مقدمها لان وضع الملزوم يوجب وضع اللازم ورفع اللازم يوجب
رفع الملزوم ولا ينتج غيره كذلك بالاستثناء عين التالي ولا باستثناء نقيض المقدم
وذلك لان التالي يحتمل ان يكون اعم من المقدم فلا يلزم من وضعه او من رفع
ما هو اخص منه شئ والسالبة كقولنا ليس البتة ان كان زيد يكتب فهو ساكت
ينتج باستثناء عين كل جزء نقيض الآخر كقولنا لكنه يكتب فينتج ليست بساكت لكن
ساكت فهو لا يكتب لا ينتج باستثناء النقيض شيأ وذلك كون هذه المتصلة في
قولنا كلما كان زيد يكتب فليست بساكنة والنتيج فذا قصر على الوجه لان
السالبة ترجع في الحقيقة الى الوجه قوله او يوضع فيها منفصلة حقيقية يستثنى
عين ما يقترن بها فينتج نقيض ساواها مثل ان هذا العدد اما تام واما زايد
واما ناقص لكنه تام فينتج نقيض ما بقي او يستثنى نقيض ما بقي منها فينتج
عين ما بقي واحدا كان او اكثر مثل انه ليس تام فهو اما زايد واما ناقص حق
يستثنى فلا استثناء آت فيق قسم واحدا وبوضع فيها منفصلة غير حقيقية فاما
ان يكون مانعة الخلو فقط فلا ينتج الا استثناء النقيض لعين الآخر مثل قولهم
ان يكون هذا في الماء واما ان لا يغرق لكنه غرق فهو في الماء لكنه ليس في الماء
فهو لم يغرق ومثل قولهم اما ان لا يكون هذا حيوانا واما ان لا يكون نباتا
لكنه حيوان فليس بنات او لكنه نبات فليس بحيوان واما ان يكون المتصلتين
الجنس الذي لفرض فيه منع الجمع فقط ويجوز ان ترتفع الاجزاء كما في قولهم في
العبارة اما ان تكون الا فصال او العباد فحينئذ ينتج فيها استثناء العين ونقيض
النتيجة نقيض التالي فقط مثل قولك اما ان يكون هذا حيوانا واما ان يكون
في جواب من قال هذا حيوان نعم المتصلة الحقيقية ينتج بعين كل جزء نقيض
الباقي لكونها مانعة الجمع ونقيض كل جزء معين للباقي لا نها مانعة الجمع ونقيض

باستثناء

الخلو في نتيجة ذات الجزئين تكون حملية وتنتج ذات الاجزاء اكثر اذا حصلت استثناء
نقيض جزء واحد فهي تكون منفصلة من اعيان الباقية من الاجزاء اذا حصلت استثناء
عين جزء واحد فهي اما ان تكون منفصلة سالبة من الباقية او حمليات بعدد ما
يشتمل كل واحدة منها على رفع جزء واحد منها والمنفصلة الغير الحقيقية ان كانت مانعة
الجمع فقط فهي تنتج بالعكس دون النقيض وان كانت مانعة الخلو فقط فهي تنتج
بالنقيض دون العين وجميع ذلك ظاهر مما مر وهذه الياسات كلها مبنية
على ليان والمنفصلة السالبة لا تنتج اصلا لا حتمالا لها على اجزاء غيرها ساسة

اشارة الى قياس لم يخلف فياس لخلف قياس مركب من قياسين احدهما
اقتراني والآخر استثنائي شأنه ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا فنقول لكن
كل ج ب صادق وكل ب ا على تقدير ما فعند ذلك نبكتهما ونبين بقياس
فينتج منه ان لم يكن قولنا ليس كل ج ب صادقا كذا ج د ثم نأخذ هذه النتيجة ونستثني
نقيض المحال وهو انها نقول ليس كل ج د فينتج نقيض المقدم وهو انه ليس
قولنا ليس كل ج ب صادقا بل هو صادق المعرا الاول من هذا القياس المخلف في
القياسات الشرطية ولم يوجد في التعليم الاول شرطية غير الاستثنائية ولذلك
سماها عامة المتقدمين القياسات الشرطية على الاطلاق وظن البعض ان الاقترانات
الشرطية كانت مذكورة في كتاب مفرد لم ينقل الى العربية حتى اعتمد مجرد اقتضاء
حسن ظنه بالعلم الاول ولما اراد المتأخرون تحليل هذا القياس وردوه الى
الاقيسة المذكورة عسر ذلك عليهم فاختلفوا فيه كل الاختلاف وبالاستقراء علم
رأي الشيخ انه مركب من قياسين احدهما اقتراني شرطي والآخر استثنائي من متصلة
اما الاقتراني فمركب من متصلة وحملية يشارك فيها تاليها ويكون مقدم المتصلة
هو فرض المطلوب غير حق وتاليها ما يلزم من ذلك وهو وضع نقيض المطلوب على
انه حق والحملية هي مقدمة غير شارطة غير مقترن بنقيض المطلوب على هيئة منتجة
فينتجان متصلة تتقدمها المقدم المذكور وتاليها نتيجة الاقتران المذكور فهي

حكم متفق عليه واما الاستثنائي فهو من المتصلة التي هي قضيتا قياس لا ترى يستثنى
فيه نقيض تاليها الذي كذمة الحكم المتفق عليه لينتج نقيض مقدمها الذي هو
نقيض المطلوب غير حق فيكون النتيجة كون المطلوب حقا وظاهر انه يحتاج الى
مقدمتين متسلمتين احديهما ما جعلت كبرى الاقتراني والثانية من الحكم المتفق
عليه فقياس الخلف يتالف من نقيض المطلوب ومن هاتين المقدمتين ولما
الكتاب ظاهر والمطلوب في الثالثة المورد فيه ليس كل ح ت ونقيضه كل ح ت
والمقدمة الاولى كل ت د والثانية اعني الحكم المتفق عليه ليس كل ح د وتلك
في النتيجة الاخيرة ليس بعض ل ليس كل ح ت صادقا بل هو صادق
اي ليس لم يكن ل ليس كل ح ت الذي وضعناه اولا صادقا بل ل ليس الا كل
ح ت الذي ادعيناه صادقا صادقا وهذا وجه صحيح لا شبهة فيه الا ان
راى بعض المتاخرين لم يستقم عليه وذلك اما اولا فلان المعلم الاول عد
هذا القياس في الاستثنائيات وهذا التعليل يقتضي ان يكون من الاقترانيات
والاستثنائي فكيف يعد فيها ما ليس منها وثانيا ان الاقترانيات الشرطية ليكن
مذكورة في كتابه وكيف يذكر المركب من غيره كما انه قرأ ان الشيخ افضل الدين
محمد بن الحسين المرقي المعروف بالخاشي رحمه الله ذهب الى ان هذا القياس
هو قياس استثنائي من متصلة مقدمها نقيض المطلوب ويحتاج في بيان كلية
مقدمها الى حملية متسلمة مثلا المطلوب هو ليس كل ح ت والحملية المتسلمة
هو كل ب د ومقدم المتصلة هو كل ح ت فنقول لما كان كل ب د فان كان كل
ح ت فكل ح د وذلك لكون هذا المقدم مع الحملية المشتملة منتجا لهذا التالي
فيستثنى نقيض التالي بان نقول لكن ليس كل ح د ينتج ليس كل ح ت فهذا هو
تحليله والحاصل ان الخلف هو اثبات المطلوب بابطال لازم نقيضه المسلم
لا بانه وربما لا يحتاج فيه الى تاليف قياس لبيان التالي مثلا اذا كان المطلوب
لا شيء من ح ت بالاطلاق العام وكانت المقدمة المتسلمة هي كل ب د ايما ما دام

ت فظاهر لم يكن المطلوب حقا لكان نقيضه بعض ح ت دايما حتى لا كذبه مما فرضه
المقدمة المذكورة بالفرض فليس بحق المطلوب حق والخلف اسم للشيء الردي والمحال
ولذلك سمي القياس به وهذا التسمية اشبه مما قاله من سمي به لانه ما في المطلوب من
خلف اي من ورائه الذي هو نقيضه وهذا قد ذكره الشيخ في موضع آخر وهو ظاهر
المستقيم فالمستقيم يجعل اثبات المطلوب اولا ويوجهه ويتالف مما ينال المطلوب
ويشترط فيه تسليم المقدمات وما يجري مجرى التسليم والمطلوب فيه لا يكون
موضوعا اولا والخلف لا يوجد الى اثبات المطلوب اولا بل الى اثبات نقيضه
يستدل على ما ينافي المطلوب ولا يشترط فيه التسليم بل يكون المقدمات بحيث
سلمت وجبت ويكون المطلوب فيها موضوعا اولا وسنه ما يتقبل الى نقيضه وعكس
القياس شبه الخلف بانه لا يشترط فيه ان يكون بعيد قياس ولا ان ينتج ما يقابل
مقدمته قياس لجواز ان يبتدأ به ويكون فيه انتاج ما هو ظاهر الفساد ولا يستدل
فيه الا المناقض بالمقابلة وستدل في العكس بمقابلة التضاد ايضا والعكس لا يتم
في العلوم الا عند رد الخلف الى المستقيم والخلف في المطالب التي لم تتعين بعد
لا يفيد تعيين المطلوب لانه مبني على نقيض المطلوب وذلك ينتفي نقيضه
وربما يتوقف في هذا الموضع ان يوضع بدل المطلوب غيره مما يظن انه هو ثم يبين
الخلف عليه فان تم دل على ان ذلك الشيء الذي وضع صادق وليدل على
انه هو المطلوب نفسه او شيء من لوازمه المنعكسة او غير المنعكسة كما مر في
اثبات جهات العكس من نتاج القياسات المختلطة وهذا هو منشأ الشكوك
التي تورد على قياس الخلف وهو العلة في كون الخلف صالحا لاثبات ما هو اعم من
المطلوب اذا كان المطلوب حقا وذلك مما لا يقدح فيه اذا عرف محاله قبل
واما ان المستقيم المحلل كيف يرجع الى الخلف والخلف كيف يرجع اليه فهو بحث
آخر فلاحظ المحال مما يعقد بين التالي وبين الحملية ولسنا نحتاج اليه الان
ونعلم على احد نقيضي النتيجة المحالة وتضم مع المقدمة الصادقة التي لا شك فيها

فتح بعض المقدم المحال على حاله اما رد المستقيم المحال الى الخلف فهو كما سنوضح
بيانه نتاج القياسات الغير البسيطة من الشكلين الاخرين وكونه بانيا فوضع
النتيجة المطلوب بانيا فيها الى احد المقدمتين ولكن هو المشتمل على هيئة احد الشكلين
الاخرين لينتج ما بقى المقدمة الاخرى ولكن هو المنفى عليها فاذن النتيجة
محالة وبين ذلك الانتاج ليس للمقدمة المشتملة ولا للتاليف المنتج بالذات
فهاذن من وضع نقيض النتيجة المطلوبة توضعه باطلا فالنتيجة حقة وامارة
الخلف المستقيم فعلى خلاف ذلك وهو ان يضاف نقيض النتيجة المحالة عن
القضية المنفى عليها الى القضية المسلمة لينتج المطلوب على هيئة احد الاشكال
شاله النتيجة المحالة كانت في المثال المتقدم كاح د وقد حصلت من اضافة
نقيض المطلوب وهو كل د ب الى المقدمة المسلمة وهو كل ب د على هيئة الضرب
الاول من الشكل الاول فنقيض المحال ليس كل ح د واذا اضيف الى المقدمة
المسلمة وهي كل ب د انتج من الضرب الرابع من الشكل الثاني على الاستقامة ليس
كل ح ب وهو الذي كان المطلوب من الخلف ولما كانت النتيجة المحالة وهي كل ح
المنفصلة في الخلف فرد الخلف الى المستقيم بلاحظ المحال ما ينعقد بين الثاني الذي
في اول القياسين الذين حللنا الخلف اليهما وبين المحللة المسلمة فوله وليس
نحتاج اليه الآن اي لسنا نحتاج في معرفة الخلف الى معرفة كيفية ان رد المستقيم
اليه واعلم ان المطلوب اذا كان موجبا كليا فالخلف لا ينعقد عليه الا على هيئة
ما من شكل احدى مقدميته سالبة جزئية وهي الرابع الثاني والخامس الثالث
فاذا كان سالبا كليا فلا ينعقد الا على حيثية ما من شكل احدى مقدميته
موجبة جزئية وهي الثالث الاول والرابع والخامس الثاني والثالث ضروب من
الثالث وعليه فقس واذا كان جزئيا وامارة الخلف المستقيم فان كان
الخلف على هيئة الشكل الاول ووضع نقيض المطلوب في صغرى قياس الخلف فصار
الخلف كون على هيئة الشكل الثاني او الثالث ووضع نقيض النتيجة

المحالة

المحالة في مثل ذلك المقدمة ايضا صغرى كانت او كبرى وان كان الخلف على هيئة
الشكل الثاني ووضع نقيض النتيجة في الصغرى والوقوع على هيئة الشكل الاول
الا فيما هيئة الشكل الثالث ووضع نقيض النتيجة المحالة ايضا في الصغرى وان كان
الخلف على هيئة الشكل الثالث ووضع نقيض المطلوب في الصغرى والوقوع على هيئة
الشكل الثاني والا فعلى هيئة الشكل الاول ووضع نقيض النتيجة المحالة ايضا وكذلك
وبين ذلك بالاعتبار

النهج التاسع

فيه بيان قبل العلوم البرهانية

اشارة الى اصناف القياسات من جهة مواد ها واما فاعها

للتصديق القياسات البرهانية مؤلفة من المقدمات الواجب في الحق ان
كانت ضرورية ينتج منها الضروري على الوجه ضروريا او ممكنة ينتج
منها الممكن والجدلية مؤلفة من المشهورات والتقريبات كانت واجبة او
ممكنة او مستنفذ والخطابية مؤلفة من المظنونات والمشبهات التي ليست بمشهورة
وما يشبهها كيف كانت ولو مستنفذ والشعرية مؤلفة من المقدمات المخيلة
من حيث يتخيلها كانت صادقة او كاذبة وبالجملة مؤلفة من المقدمات
من حيث لها هيئة تاليف يستقبلها النفس بما بها من الملكة او من الصدق
فلا مانع من ذلك ويوجد الوزن لا لتعلقه الى ما يقال من ان البرهانية
واجبة والجدلية ممكنة اكثر بدو والخطابية ممكنة ساذجة لا مثل فيها والشعرية
كاذبة ممتنعة فليس الاعتبار بذلك كما اشار اليه صاحب المنطق
واما السوفسطائية فانما هي التي يستعمل المشبهة وشاركها في ذلك المحجة
المجربة على سبيل التغليط فان كان للتشبيه بالواجبات ونحو استعمالها سميت
صاحبها سوفسطائيا وان كانت بالمشهورات سميت صاحبها شاغبا مماريا
والشاغب بازاء الجدلي والسوفسطائي بازاء الحكيم لما فرغ من بيان المواد
الصورية للقياسات وما يشبهها شرع في بيان احوالها المادية وهي تنقسم
بحسبها الى خمسة اصناف وذلك لانها تفيد اما تصديقا او تخييلا او غيرهما

التخييل والتعجب وما يفيد تصديقا بضد اما تصديقا جازما او غير جازم في
الجازم اما ان يعتبر فيه كونه حقا اولا يعتبر فيه وما يعتبر فيه ذلك اما ان يكون
حقا او لا يكون والمفيد للتصديق الجازم الحق هو البرهان وللتصديق الجازم
غير الحق هو السفسطة وللتصديق الجازم الذي لا يعتبر فيه كونه حقا او غير
حق لا يعتبر فيه عموم الاعتراف به هو الجدل ان كان كذلك والا فهو الشغب
وهو مع السفسطة تحت صنف واحد هو المغالطة وللتصديق الغالب غير
الجازم هو الخطابة وللتخييل دون التصديق هو الشعر اما القياسات البرهانية
فهي التي لفظ من القضايا التي الواجب قبولها وهي التي يكون التصديق بها ضروريا
سواء كانت في نفسها ضرورية اولا بل ممكنة فان كان ما هو ضروري قبولها
ضرورية في نفسها فان كانت ضرورية في نفسها كانت تاليتها ضرورية
بحسب الامرين جميعا وان كانت ممكنة في نفسها كانت تاليتها ممكنة في
نفسها ضرورية القبول وبالجملة فالقياسات البرهانية يقينية مادة وصورة
وغايتها ان تنتج اليقينيات واما القياسات الجدلية فهي التي لفظ من المشهورات
ومن صنف واحد من التقريريات وهي المؤلفة من الخاطين والجدلي اما ان
يحفظ ربا ويسمى ذلك الراي وضعا وغاية سعيه ان لا يلزم والما ان يقرر
يضع وضعا وغاية سعيه ان يلزم فالمجيب يؤلف اقيسة ان قاس من
المشهورات المطلقة او المحدودة حقا كان او غير حق والسائل ينهاها
يتسلم من المجيب مشهورا كان او غير مشهور وكان مادة الجدليات
ومقدماتها نصوصها ايضا ما ينتج بحسب التسليم والتسلم تاما كان او
استقراء ولما كانت غاية الجدلي هي الالزام او دفعه لا اليقين
جاز وقوع الاصناف الثلثة من القضايا اعني الواجب والممكن والممتنع في
مواده واما القياسات الخطابية فهي المؤلفة من المظنونات والمشهورات
والمشهورات في بادي الراي التي تشبه المشهورات الحقيقية حقا كانت او

باطلة

باطلة يشترك الجميع في كونها مقنعة وكان مادتها هي ما يصدر عنها بحسب
الظن الغالب نصوصها ايضا ما ينتج بحسب الظن الغالب سواء كان قياسا او
استقراء او تمثيلا ومن الناس من قال كان او عقيما كالمؤلفتين في الشكل الثاني
بشرط ان يظن انها منتجة في مقنعة بحسب المادة والصورة وغايتها الاقناع واما
القياسات الشعرية فهي المؤلفة من المقدمات المخيلة من حيث هي مخيلة سواء
كانت مصدقا بها او لم تكن وسواء كانت صادقة في نفسها او لم تكن وهي التي
لها هيئة وتاليف يقتضيان تاثر النفس عنها من انبساط او انقباض حتى
ان مجرد الصور ربما يقتضي ذلك الا ان الوزن ايضا يفيدها وغايتها
محاكاة ما وقد ما المظنونين كانوا لا يعتبرون الوزن في حد الشعر ويقتصرون
على التخييل والحدثون يعتبرون معه الوزن والجمهور لا يعتبرون فيه لا
الوزن والغاية فهي اي الاقسام الحقيقة للحجج بحسب المادة واما المغالطية
فهي ليست بحقيقية وذلك انها انما تكون بحسب المشابهة والترويج ولولا
قصور الاذهان لما تمت للمغالطة صناعة ولذلك خوطب الشيخ وغيره المحصلين من
المظنونين بقسمان احدهما لا يشارع يعتبرون فيها اما الوجوب والما
واما الصدق والكذب اما الاول فهو ان يقال البرهان يتالف من القضايا
والجدل من المكنات الاكثرية والخطابة من الممكنات المساوية التي لا ميل فيها
الى احد الطرفين لا يكون وقوع احدهما فيها على سبيل الندرة والشعر من الممكنات
ويكون المغالطة بحسب هذه العمدة من الممكنات الاقلية التي ندر انها الاكثرية
او الواجبة واما الثاني فان يقال البرهان يتالف من الصادقات والجدل
ما يغلب فيه الصدق والخطابة ما يتساوى فيها الصدق والكذب والمغالطة
ما يغلب فيه الكذب والشعر من الكاذبات وانما خص الشيخ على ارادة الاعنيا
الاولى لان الذاهبين اليه كانوا اكثر عددا واقرب الى التحصيل فحرية
عليهم بان ذكر باطلا فان اشتمال الجميع في البرهان لا ستتاج امثالها

مكان

واقع ومع البطلان فموقوف منتزع ليس هو في وجه تقليد العلم الاول الذي تحطها
بسببه في مواضع كثيرة فدونك ذكر بعضها والقياسات المغالطية هي المؤلفة من
المشبهات وما يجري مجراها عن الوهميات ومصورها اينما كذلك وبشاركها
القياسات الامتحانية والقياسات الصادقة في المواد وبغالبها في الغايات وفي الشبه
منها بالواجب غير ما وقع في السفسطة المغالبة للفلسفة وبالمشهورات في المشابهة
المغالبة للجدل وغايتها الترجيح والشبه بالمظنونات والمخيلات غير متبوع
لانها ان اوقعت ظنا او تخيلا فهي من جملتها والا فلا اعتبار بها ولما كانت منافع
البرهان والسفسطة شاملة لكل واحد مما يتعاطى الفلسفة العلوم بحسب الاغراض
اما البرهان بالذات كمرتبة الاغذية المحتاج اليها واما السفسطة بالعرض كمرتبة
السموم المحترز عنها وكانت منافع الثلثة الباقية بحسب الاشتراك في المصالح الثلثة
اقتصر الشيخ في هذا المختصر على بيانها فضلا وهذه الباقية اشارة
الى القياسات والمطلب البرهاني كما ان المطلب في العلوم قد يكون عن ضرورية
المحكوم فقد يكون عن وجود غير ضروري مطلقا كما قد يتعرف عن حالات اتصالات
الكواكب وانفصالاتها ذلك وكل جنس يختص بمقدمات ونتيجة فالبرهن منتج الضروري
وغير الضروري من غير الضروري خطأ او صريحا ذهب الجوهري الى ان بمقدمات
البرهان وشبهه لا تكون الا ضرورية لما سنذكره وذهب بعضهم الى ان الممكنات
الاكثرية ايضا قد يقع فيها فاشتغل الشيخ ببيان حالها فنقول اولا ثم استدل
على حال المقدمات اما الاول فهو ان المطلب في العلوم كما قد تكون ضرورية وهي
كحال الزوايا المثلث وكقبول الانسان غير الناهق للجسم فقد تكون ايضا غير ضرورية
اما ممكنة ضرورية كالبرهان على لزوم وجوده كالخسوف للقمر بما علم ان الممكنة تكون
ضرورية ايضا اذا كان المطلب هو امكان المحكوم نفسه وحينئذ يكون الامكان
محمولا لا جهة وتكون وجوده ايضا اذا كان المطلب وجود المحكوم عند وجود
الوجودية تكون اما اكثرية كوجود اللحية للرجال او متساوية كالاذكار للحيوان او

عن الامكان الحكم وقد تكون ص

من الضروري ص

افيده كما لا يصح الزيادة للانسان اذا فرض الوجود اكثريا لعدمها داخلان في الاكثري
الشامل للواجب والسالب وتكون الوجودي بحسب الاعتبار اما اكثريا مثلا او
والمتساوي المطلق في الاقل باعتبار الوجود فقط اذ يكون مطلقين لتعذر الوفاء
فالمطالب العلمية اما ضرورية واما وجودية اكثرية وهذا بحسب الاغلب والظاهر
من مذهب الآلة البرهان لا يستعمل الا الضروريات او الممكنات الاكثرية واما
التحقيق مقتضى ان الممكن اذا كان الامكان ضعيفة والاقل باعتبار الوجود وكذا
المتساوي قد يكون ايضا مطالب قريبة من خاصة عنها فالمطلب البرهني بحسب التحقيق
اذن اما ضرورية واما ممكنة واما وجودية والشيخ لم يورد الضروريات لاتفاق
الجمهور على وفي معناها في البرهان والممكنات كونها باعتبار كالضروريات وقيل
في الوجوديات بحالات اتصال الكواكب وانفصالها فان المطلوب لا يكون الممكن
وجودها كالكواكب في نفس وجودها وهي لا تزول ما دامت الكواكب موجودة
فلا يتخالف عليها فنبين من الوجوديات الضرورية ثم انه انتقل من بيان حال المطلب
الى الاستدلال بها على المقدمات وهو ان كل جنس من المطالب يختص مقدمات
بما سبق وتفيد يقينا فالبرهن منتج الضروري مما يكون جميع مقدماته ضرورية
وغير الضروري مما لا يكون كذلك لكون اما جميعها غير ضرورية او بعضها
ضرورية وبعضها غير ضرورية فان قيل لم حكمتم بان الضروري المطلق او
الممكن مع الكبرى الضرورية كما في قولنا كل انسان ضاحك وكل ضاحك ما هو
نفسه ضروري فقط لا يجوز ان يستعملها البرهن للمطالب الضرورية قطعا فانا نحكم قطعا
هناك بحسب ظنونا في بعض صور القياس وما هاهنا ظاهرا كما ان المادة ايضا
مقنع تنقول بحسب ذلك كان البرهان لا يتالف منها على المطالب الضرورية
وذلك لان وجود الضحك للانسان لو كان هو الذي يفيد العلم كما هذا الظاهر
كان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذبا لكنه هذا الاقتران منتجا
لهذا النتيجة ايضا الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس

فان الحس ص

لا يعطى الحكم الكلى فيه مستفاد من العلل والعلل لا يعطى الحكم به يقينا الا اذا استند الى
علته الموجبة اياه المقارنة لكل واحد من الاشخاص وهى كونه ناطقا ولم يلزم من ذلك
انه انما يحكم بكونه ضاحكا بعد الحكم بكونه ناطقا فلا يكون هذا اقتران علة لهذه
النتيجة فلم لا ان يكون فيها ان يكون ضاحكا علة اخرى غير كونه ناطقا وكان الحكم فى
الصغرى على كل انسان بالفعل انما كان يقينيا بالنظر الى تلك العلة كانت الصغرى
باعتبارها ما يشبه ان لا تكون ضرورية لان طبيعة ما هو علة كونه ضاحكا فى بعض
الاوقات كانت جنسا ضروريا لا وجودية فاذن غير الضرورية من جهة
ما هى غير ضرورية لا تنتج ضروريا فى البرهان اما الضرورية فى انتاج غير الضرورية
فلا تفتقر الا النتيجة يقع احسن المقدمتين كما سنظهر من جميع ذلك ان الباحث
فى المطالب البرهانية قد تكون ضرورية وقد تكون غير ضرورية من الممكنات
والوجوديات باصنافها وبعد ذلك فاراد ان يستدل بالرد على الخالف فربما
لا يمكنه ان يغلبه لانه لا يستعمل البرهان الا الضروريات والممكنات الا كثرية
دون غيرها بل اذا اراد ان ينتج صدق ممكن او اراد ان يستعمل فى
كل باب ما يليق به وذلك ان كل قائل من محصلى الاولين على وجه غفل عنه
المتاخرون وهو انهم قالوا ان المطلوب الضرورى يستنتج فى البرهان من الضروريات
وفى غير البرهان قد يستنتج من غير الضروريات ولم يريدوا بغير هذا اوارادوا
صدق مقدمات البرهان فى غيره بها او امكانها او اطلاقها صدق ضرورى
ذكر المعلم الاول ان البرهان قياس مؤلف من مقدمات يقينية لمطلوب يقينى
وفسر اليقينى بما يكون الحكم فيه ضروريا لا يزول وفهم اكثر من تاخر عنه من ذلك
ان البرهان لا يستعمل الا المقدمات الضرورية كما مر ذكره ثم لما صادفوا اصحاب
العلوم الطبيعية وما تحتها يستنتجون غير الضروريات من اشكالهم كونهم
مرهنين طلبوا وجه ذلك فادى بهم الغفلة المذكورة الى القول بانه لا يستعمل
الا الضروريات الى الممكنات الاكثرية فذكر الشيخ ان ذلك غير صحيح لان البرهان

يطلب اليقين فى كل حكم ضروريا كان او غير ضرورى فيستنتج كل حكم بما يناسبه ويليق
الا انه انما يصدق صحيح ما يصدق به مقدمة كان او نتيجة بالضرورة الحالية وذلك
وهذا ضرورة اخرى متعلقة بالقضية اليقينية غير التى هى جهة لبعض مقدماته ثم الشيخ
اورد كلام محصلى الاولين على وجه يطابق الحق فقال انه يحتمل احد
معنيين احدهما ان نجعل الضرورة على التى هى جهة لبعض مقدمات البرهان
تنافيها واما خص الضروريات منها بالذكر لان البرهان يستنتج الضرورى من شانه
وغير من اصحاب الصناعات الاخر بما يستنتج من غير ما لا يليق بذلك والثانى
ان نجعل الضرورة على التى يتلو تصدق جميع المقدمات والنتائج اليقينية وهى
الضرورة الثانية الا حقه بالحكم وله راد افلى فى كتاب البرهان الضرورى فيراد فيه
ما يعم الضرورى المروج فى كتب الناس وما تكون ضرورية ادام الموضوع موجودا
بما وصفه لا الضرورى على الصرف وقد يستعمل فى مقدمات البرهان الممكنات
الدائمة على الوجهين اللذين فسر عليهما الفاضى فى المقدمات فقد تكون شرائط
مقدمات البرهان خمسة اولها ان يكون اقدم من تاليها بالطبع ليكون علة
لها وثانيها ان تكون اقدم منها عند العقل اى تكون اعرف منها ليكون علة للتصديق
بها وثالثها ان تكون مناسبة لتاليها وذلك ان يكون محمولها ذاتيا لموضوعها
باحد المعنيين المذكورين فى النهج الاول اعنى الذاتى المقوم او العرض الذاتى
فان الغريب لا يفيد العلم بالاشياء وليس بواجب ان تكون ضرورية اما بحسب
الذات واما بحسب الوصف بل تكون مطلقة عرفية شاملة لها وذلك لان المحمول
على شئ بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع قد يزول عنه زوالا
ذلك الشئ والى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالحضر وهذا ربما يزول عنه
فوجبه ضرورة لا يزول مثلا الخفيف اذا حمل على الطواف انه يزول اذا صار ما
ولا يزول اذا صار نارا والمرئى اذا حمل على الاسود فانه يزول اذا صار شيئا
لا يزول اذا صار ابيض والضرورى بحسب الذات ضرورة لا تشمل الزوال يزوال

الموضوع عما هو عليه حال كونه موضوعا والمشروط بكون الموضوع عاما وضع ليشمل
الجميع وهذا مسببا ان يكون كلية وهو هنا ان يكون محمولا على جميع الاشخاص
وفي جميع الازمنة حلا وليا اى لا يكون يجب امرا عرضا من الموضوع فان المحمول
يجب امرا عرضا كالمتحرك على الانسان لا يكون حلا وليا ولا يجب امرا مختصا
من الموضوع كالضاحك على الحساس لا يكون محمولا على جميع ما هو حساس بل
بعضه فلا يكون حمله عليه كليا واعلم ان الاخيرين من هذه الشروط يختصان
بالمطالب الغير ضرورية والكلية واقتصر الشيخ ها هنا على ذكر شرطين من هذه الخمسة
وهما الثالث والرابع وذلك لان الاولين يحققهما البرهان اللمي وسنذكر مع الشرط
الثاني عند ذكر اقسام البرهان والخامس يندرج بالحقيقة في الشرطين المذكورين
وذلك لان الحمل على جميع الاشخاص هو حصر القضية وكونه في جميع الاوقات
مندرج في ضرورة الحكم المذكور وكونه حلا وليا مندرج في كونه ذاتيا بالمعنى الاعم
على بعض الوجوه قوله واما في المطالب فان الذاتيات المتحدة لا تطلب البتة قد
عرفت ذلك وعرفت خطأ من يخالف فيه واما تطلب الذاتيات بالمعنى الاخص قد
ذكر في الفصل الاول ان الشيء يستحيل ان يتمثل معناه في الذهن خاليا عن تمثل
ما هو ذاتي مقوم له وبين من ذلك استحالة معرفة الشيء مع الجهل بتوهم ذاتيه
لا يكون المفهم مطلوبا البتة والمخالفون في ذلك هم اهل الظاهر من المحدثين
فانهم يذهبون الى ان الجنس يصير ثبتا ولا وجه له بوضع وضعي ذاتيا كونه
واقعا في جواب ما هو ليتحقق جنسيته وقد ظهر بهذا مرتبة المطالب البرهانية
على الاعراض الذاتية المذكورة قال ليس كون الجنس او الفصل جوهرا
احد المطالب العلية مع ان الجوهر جنس لهما وايضا انكم تقولون الجسم محمول
على الانسان لانه محمول على الحيوان وهذا بان حمل ذاتي للانسان عليه اجيب عن
الاول بان الفصل انما عرفت في اول المنطق من حيث ماهيته لا من حيث انها
شيء ما يتصرف في الجسم ويصدر منها اثر فيه والجوهر المطلوب اثباته لهذا المعنى

ليس

القول

ليس بجنس له من حيث هو هذا الفصل بل هو جنس للماهية المساوية بالفصل التي
لم تحتمل في العقول الا بعد العلم بجوهريتها وكذلك في الصورة وما يجري مجراها وعن
وعن الثاني بان المطلوب ليس هو اثبات الجسم للانسان بل هو لطافة الشوب
له واما تلويح العلية عند اخطار الحيلي به من حيث هو مبدأ بها بالمعنى الاعم فاذا ثبت ان المطلق
لا يكون ذاتيا مقوما فقد ظهرت محمولية المفترستين لا يمكن ان يكونا مقومتين معا
بل انما يكونان على احد المآخذ الذين ذكرناهما في التنبيه الاول وفي هذا المعلوم
وفي بعض النسخ اشارة الى الموضوعات والمبادي والمسائل التي
لكل واحد من العلوم شيئا واشياء شتى مناسبة بحيث عرض احوالها واحوالها وتلك
الاحوال هي العارضة لذاتيتها التي هي موضوع ذلك العلم شبه الفاعل والغاية
من موضوع العلم هو ما يبحث في ذلك العلم عن اعراضه والشيء الواحد قد يكون موضوعا
لعلم اما على الاطلاق كالعدد للحساب واما لا على الاطلاق بل من جهة ما يعرض له
اما ذاتي له كالجسم التعليمي من حيث يتعين للعلم الطبيعي او غريب كالكرة المحركة
لطلها والاشياء الكثيرة قد تكون موضوعات لعلم واحد بشرط ان تكون متناسبة
وجه التناسب ان تشارك ما في ذاتي كالخط والسطح والجسم اذا جعلت تعينا
الهندسة فانها يشارك في الجنس الذي هو الكم المتصل القار الذات واما في عرض
كبدن الانسان واحواله والادوية والاغذية وما يناسبها كلها اذا جعلت
جميعا موضوعات لعلم الطب فانها يشارك في كون كل منها منسوبة الى الصحة التي
هي الغاية في ذلك العلم واما حتى هذا الشيء او الاشياء موضوع العلم الان موضوعات
جميع مباحث ذلك العلم اما ان يكون ذاتية البدن بان يكون هو نفسه كما يقال العدد اما
زوج او فرد او يكون جزءا منه كما يقال العدد فرد او جزء منه كما يقال في الطبيعي
الصورة تنقسم وتتلف بدلا اى عن هذا ذاتيا له كما يقال الفرد اما اول او مركب فانها
بحث في العلم عن احواله من حيث هو موضوع العلم اى عن اعراضه الذاتية التي مر ذكرها في
النمط الاول فهي محمولات جميع مسائل العلم التي تكون اثباتا لتلك الموضوعات هي لتلك

فيه قوله وكل علم مبادي ومسائل فالمبادي هي الحدود والمقدمات التي منها يؤلف
قياسات وهذه المقدمات اما واجبة القبول واما مسلمة على سبيل حسن الظن
بالمعلم يصدر في العلم واما مسلمة في الوقت الى ان تبين وفي نفس العلم تشكك
فيها واما الحدود فمثل الحدود التي تورد لموضوع الصناعة واجزائه وحق لها
ان كانت وحدود اعراضها الذاتية وهذا ايضا تصدر في العلم وقد يجمع
المسلمات على سبيل حسن الظن والحدود في اسم الوضع تسمى وضعا لكن
المسلمات منها تخص باسم الاصل الموضوع والمسلمات على الوجه الثاني تسمى مصادرات
واذا كان لعلم ما اصول موضوعة فلا بد من تقديمها وتصديرها العلم بها واما الاول
فربما فحص عن تعديدها استقصاء لكنها ربما خصصت بالصناعة وصدرت
في جملة المقدمات وكل اصل موضوع في علم فان البرهان عليه في علم آخر المبادي
هي الاشياء التي مبنى العلم عليها وهي اما تصورات واما تصديقات والتصورات
هي حدود اشياء يستعمل في ذكر العلم وهي اما موضوع العلم كقولنا في الطبيعي
هو الجسم القابل للابعاد الثلثة واما جزء منه كقولنا الهيولى هي الجوهر الذي من
شأنه القبول فظاهر واما جزء جزء منه كقولنا الجسم البسيط هو الذي لا ينقسم من
اجسام مختلفة الصور واما عرض ذاتي له كقولنا المحرك كما السماء او لما
بالقوة من حيث هو بالقوة وهذه الاشياء تنقسم الى ما يكون التصديق بوجوده
متقدما على العلم وهي الموضوع وما يجب ظنه في ما يكون التصديق بوجوده انما
يحصل في العلم نفسه وهي ما عدا ما لا اعراض ذاتية فحدود القسم الاول
حدود بحسب الماهيات وحدود القسم الثاني اذا صدرها كانت حدودا بحسب
الاسماء ويكون ان يصير بعد التصديق بالوجود حدودا بحسب الماهيات واما
التصديقات فهي المقدمات التي منها يؤلف قياسات العلم وينتهي الرسمية
يجب قبولها وتسمى في الصناعة المتعارفة وهي المبادي على الاطلاق والتي في غير تينه
يجب تسليمها ليبنى عليها وهي منها ان تبين في علم آخر وهي مبادي القياس

الى العلم الذي عليها ومسائله فيضاف الى العلم الآخر وهذا ان كان تسليمها
مع مساءلة ما وعلى سبيل حسن الظن بالعلم سمت اصولا موضوعة وان كان
مع استنكار تشكك فيها سميت مصادرات وقد تكون المقدمة الواحدة
اصلا موضوعا عند شخص ومصادرة عند آخر وتسمى الحدود واجب تسليمها
وقتا او صناعة وهي قد توضع في مفتاح العلوم كما في هذه الستة وقد تخلط بمسائلها
كما في الطبيعيات ولا بد من تقديمها على العلم المفتاح اليها من العلم اذا كانت
مطلوبة بالمسائل وتصدر العلم بها اولى ويمكن ان يفهم من ظاهر كلام الشيخ
ان الحدود والاصول الموضوعة التي يبحث عنها ربما دون المصادرات لانه
خصصها بذلك والبرهان حكم الثلثة في التصديق واحد واما الواجب فربما فحص
تعديدها استقصاء لظهورها وهي تنقسم الى علم تستعمل في جميع العلوم كقولنا الشيء
اما ان يكون او لا يكون والواحد اما ان يكون او لا يكون والشيء اما ان
يساوي شيئا او لا يساويه وما لا يخص بعضها كقولنا الاشياء المساوية
لشيء واحد متساوية فانه يستعمل في الرياضيات لا غير والورد من ذلك في
صناعة العلوم يجب ان يختص بالعلم والا فالتصدير به قبيح والتخصيص قد يكون
بالحق من حيث هما كما قالت في الحد سته المقادير اما متشارك واما مباين فتخصص
الموضوع الذي هو الشيء بالمقادير والمحمول الذي هو المتشارك والمتشارك
والمباين وبهذا التخصيص صارت القضية العامة خاصة بالهندسة وصار الحد لان
تعد في عدادها وقد تكون الموضوع وحدها كما قالت المقادير المساوية لمقدار
واحد متساوية فخصص الموضوع الذي هو الاشياء بالمقادير وتصير المحمولات ايضا
مختصة بخصوصها فان المساوية المقدارية غير المساوية العددية فهذه
هي المبادي واما المسائل فهي التي نتناول العلم عليها ويتبين فيه وهي مطالبه والفاضل
الشارح قال التصديقات اما واجبة القبول وتسمى تلك مع الحدود اوضاعا
وهي مسلمة على سبيل حسن الظن بالمعلم وهي تصدر في العلم وهي التي تسمى مصادرات
وهي مسلمة في الوقت الى ان تبين في موضع آخر في نفس المتعلم فيه شك قوله

تلك القضايا ان كانت اعم من موضوع الصناعة وجب تخصيصها بدولن كانت
غير بينة بذاتها وجب بيانها في علم آخر اعلى هذا الكلام خبط كثيرا فان واضع
الفصول لا نتمى اوضاعا والمسئلة على سبيل حسن الظن لا تسمى مصادرة وجميع
هذه القضايا لا تختص الواجب تصورها وذلك عند التعديد بها لا حين ما
ان لم يصدقها بذاتها بينة وضوحها مستحيل لكثير من المواضع على عمومها
غير تخصيص ولا ادري كيف وقع هذا منه فتأمله من الناسخين والله اعلم

في نقل البراهين في تناسب العلوم اعلم انه اذا كان موضوع علم ما اعم من
موضوع علم آخر اما على سبيل التضمن وهو ان يكون احدهما وهو الاعم جنسا
للآخر واما ان يكون الموضوع في احدهما فاخذ مطلقا وفي الآخر مقيدا بحالة
خاصة فان العادة جرت بان يسمى الاخص موضوعا تحت الاعم مثال الاول
علم المحسمات تحت علم الهندسة ومثال الثاني في علم الاكر المتحركة تحت علم الاكر
وقد يجتمع الوجهان في واحد فيكون اولا باسم الموضوع تحت مثل علم المناظر تحت
علم الهندسة وربما كان موضوع علم بابا لموضوع علم آخر كثير نظر فيه من حيث
اعراض خاصة لموضوع ذلك العلم فيكون موضوعا ايضا تحته مثل الموسيقى تحت
علم الحساب العلوم متناسب وتخالف بحسب موضوعاتها فلا يخلو اما ان
يكون بين موضوعاتها عموم وخصوص والا يكون فان كان فاما ان يكون على
وجه التضمن او لا يكون والذي على وجه التضمن هو الذي يكون العموم والخصوص
بامر ذاتي وهو ان يكون العام جنسا للخاص كالمقدار والجسم التعليمي اللذين
احدهما موضوع الهندسة والثاني موضوع المجسمات والعلم الخاص الذي
يكون تحت الصنعة يكون تحت الصنعة يكون تحت العام وخاصة والذي ليس على
وجه التضمن هو الذي يكون العموم والخصوص امرا عرضيا وينقسم الى ما يكون
الموضوع فيهما شيئا واحدا لكن وضع ذلك الشيء في العام مطلقا وفي الخاص
مقيدا بحالة خاصة كالاكر متحركة الذي هو ما موضوعا على الاطلاق

يكون

يكون الموضوع فيهما شيئين ولكن موضوع العام عرض عام لموضوع الخاص كالوجود
والمقدار اللذين احدهما موضوع الفلسفة الاولى والثاني موضوع الهندسة
والعلم الخاص الذي يكون على هذه الوجهين يكون تحت العلم العام ولكنه لا يكون
جزءا منه وقد يجتمع الوجهان اي الذي بحسب التضمن والذي ليس بحسبه في واحد
فيكون الخاص بالوجهين اولى بان يطلق عليه اسم موضوع تحت العام من الخاص
باحد الوجهين وهو مثل علم المناظر فانه موضوعه تحت موضوع علم الهندسة
بالوجهين وذلك لان موضوعه الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل
بالبصر والخطوط المفروضة في سطح مخروط هي نوع من المقادير ولذلك يكون
العلم الباحث عنها تحت الهندسة وجزء منها وهي مطلقا اعني سواء كانت مقيدة بالنور
المتصل بالبصر والعلم الباحث عنها صرف القياس يكون داخلا تحت الاول ولا يكون
جزءا منه فاذن علم المناظر داخل بالمعنى الثاني تحته ما هو داخل بالمعنى الاول تحت
الهندسة فهو اولى بالدخول ما يكون دخوله باحد المعنيين وحينئذ يكون اسم
الموضوع تحت اما يقع بالتشكيك على الذي بمعنيين وعلى الذي بمعنى واحد اما
اذا لم يكن بين الموضوعات عموم وخصوص فاما ان يكون الموضوع شيئا واحدا
او يختلف بحسب قيدين مختلفين كاجرام العالم فانها من حيث الكل موضوعة
للهيئة ومن حيث الطبيعة موضوعة للسماء والعالم من الطبيعي ولذلك قد يتفق
اتحاد بعض المسائل فيها بالموضوع والمحمول واختلافها بالعوارض كالقول بان الارض
مستديرة وهي في وسط السماء فيها واما ان لا يكون الموضوع شيئا واحدا
بل يكون شيئين مختلفين ولا يخلو اما ان يكون بينهما تشارك في المعنى او لا يكون
فان كان فهو كالطب والاخلاق فان لموضوعيهما اشتراكا في البحث عن الخير
عن القوى الانسانية لكن من جهتين مختلفتين ولذلك قد يتفق بعض مسائلها
اتحاد في الموضوع وان لم يكن بينهما تشارك فاما ان يكونا تحت اجناس مختلفة
الطرفين متباينين في الرتبة كالهندسة والحساب فاما ان لا يكون لاحدهما ولا

ولا يخلو اما ان يوضع احدها مقارنا للاعراض الخاصة بالآخر كالاول يوضع فان
وضع فيكون العلم الباحث عنه من حيث يبحث عن تلك الاعراض موضوعا
تحت العلم الباحث عن الآخر ذلك كالموسيقى والحساب فان موضوع الموسيقى
هو النغم من حيث يعرض لها التاليف والبحث عن النغم المطلقة يكون جزأ من
العلم الطبيعي لكنه يبحث في الموسيقى عنها من حيث يعرض لها نسبة عددية
مقتضية التاليف وكان من حق تلك النسب اذا كانت مجردة ان يبحث عنها
في علم الحساب فلذلك صار هذا البحث يبحث الحساب دون الطبيعي واما ان
لم يكن احدها الموضوع بين تقارن الاعراض الاخر لها فهما علمان متباينان
مطلقا كالطبيعي والحساب وقد حصل من هذا البيان ان كون علم تحت آخر اما
يكون على اربعة اوجه احدها ان يكون موضوع العالي جزأ لموضوع السافل
الثاني ان يكون موضوعهما واحدا لكنه في احدهما وضع مطلقا وفي الآخر مقيدا
والثالث ان يكون موضوع العالي عرضا عاما لموضوع السافل والرابع ان يكون
البحث عن موضوع السافل من حيث اقتضى به اعراض من موضوع العالي الشيخ
قد ذكر من هذه الاربعة ثلثة في هذا الموضع فوله واكثر الاصول الموضوعة
في العلم الجزئي الموضوع تحت غيره اما يصح في العلم الكلي الموضوع فوق على ان
كثيرا مما يصح مبادي العلم الكلي للفوقاني في العلم الجزئي السفلاني
يصلح جزئيا بالقياس الى الفوقاني والفوقاني كليا بالقياس اليه واكثر المبادي
العامية للعلم الجزئي انما يكون مسائل العلم الكلي بيّن بنفسه وذلك كقولنا الجسم متحيز
من هيولى وصورة والعلل اربع فانها من مبادي الطبيعي ومن مسائل الفلسفة
الاولى وقد يكون بالعكس من ذلك فان اتساع البعد الجسم من اجزاء الكمية
مسئلة في الطبيعي ومبدأ في الاكثر لانها تبين على انها اصل في موضوع بيان
ويشترط في هذا الموضع ان لا يكون المسئلة في السفلاني بينة على ما يتبين
لها في الفوقاني لئلا يصير البيان دورا قوله وربما كان علم فوق علم وتحت علم

وينقسم العلم الذي موضوعه الموجود من حيث هو موجود ويبحث عن لواحقه
الذاتية وهو العلم الكلي طبيعيا والعلم الذي يكون في تحت علم وتحت علم كالطب
الذي هو في تحت الطب وتحتها الفلسفة الاولى والمناسب بينها يختلف على ما هو
المذكور فالطب عند من يكون موضوعه بدن الانسان من حيث يصح ويمرض
يكون تحت علم الحيوان من الطبيعي تارة ووجه من الاربعة المذكورة هو الاول وعند
الثاني في والرابع وذلك لان الانسان نوع من الحيوان وقد اخذ في الطب جزءا
منه واما ينظر فيه من حيث يعتريه بعض الاعراض الذاتية للحيوان وهو الحيوان
يكون تحت الطبيعي بالوجه الاول وبذلك يعد في اخر امره والطبيعي تحت الفلسفة الاولى
بالوجه الثالث الذي لم يصح به الشيخ واذا تحرر اعم من الموجود الذي هو موضوع
الفلسفة الاولى فلا علم اعلى منها ويبحث فيها عن الاعراض الذاتية للموجود من حيث
هو موجود وهي كالواحد والكثير والقدير والحدوث وغيرها فيها بحث وهو ان
هذا الفصل منزوع في الكتاب بنقل البراهين وعلم يتقل البراهين ولم يذكر فيه علة
البرهان والفصل الذي قبله مترجم في بعض النسخ بمناسب العلوم وليس فيه ذكر
مناسب العلوم اصلا والفاضل الشارح ترجمها على هذه الرواية ولم يذكر الوجه في
ذلك فاقول اصح الروايات ما ذكرناه اعني ترجمتها بما مر ونقل البرهان منشأ
احدها ان يكون علم مبدأ لعلم اصل موضوع يتبين في علم آخر فيكون البرهان الذي
يتبين به ذلك الاصل منقولا عن علة الى العلم الاول المبني عليه حتى يتم ذلك العلم
والثاني ان يكون المسئلة من علم ما والبرهان عليه انما يكون مبنيا من حدود
يكون في علم آخر وانما نقل من ذلك العلم الى هذا العلم لبيان تلك المسئلة كمسائل
المناظر والموسيقى فان من حق براهينها ان يكون بعضها من علم الهندسة
والحساب وذلك لان تلك المسائل لو جردت عن نوازل العوارض عن النغم كانت
بعينها مسائل من العلمين المذكورين وبذلك لا تقتدر ان لم يتحرر احوالها فلذلك
يطلب البراهين من مواضعها اليها وهو السبب بعينه لكون الموسيقى تحت الحساب

ودونه الطبيعي واسم العلة هذا المعنى انما يقع على الذي فعله الا ان استعمال الفعل
على الصفة لا يوجب كونه علة على ان الاشارة الى برهان لمّ يجاب بالحد الاوسط
ان كان هو السبب في نفس الامر لوجود الحكم وهو نسبة احد الطرفين الى الآخر
كان البرهان برهان لمّ لانه يعطي السبب في التصديق بالحكم ويعطي الشيء سبب
الحكم فهو مطلقا سبب لكن لم يكن كذلك بل كان شيئا للتصديق فقط فاعطى
اليه في التصديق ولم يعط اليه في الوجود فهو المسمى برهان انّ لانه دلّ على اثبات
الحكم في نفسه دون اليه في نفسه فان الاوسط في برهان انّ معلولا لمن يعلم
نسبة حدي النتيجة وهو معلوم لنسبة حدي النتيجة لكنه اعرف عندنا حتى يدلّ
مثال ذلك فوك ان كان كسوف قمري فالارض متوسط بين الشمس والقمر فكان
الكسوف القمري موجودا ذا كانت الارض متوسطة واعلم ان الاستثناء كالحد الاوسط
وقد جئنا لتوسط بالكسوف الذي هو معلول للتوسط والذي هو برهان لمّ ان
يكون الامر بالعكس فتبين الكسوف الذي هو معلول للتوسط والذي هو برهان لم
ان كون الامر بالعكس فتبين الكسوف بيان توسط الارض وانت بذلك ان
تنيس فيما سلف من القبيلتين بحدوده مشتركة ولكن الحد الاصغر مختلف
الحدان الآخران فشروعة فاترة ناخسة وحمية والمعلول منهما المشترك
الحد الاوسط في البرهان لا بدّ وان يكون علة لحصول التصديق بالحكم الذي هو
المطلوب في العقل والا فلم يكن البرهان برهانا على ذلك المطلوب هذا حلت ثم لا
اما ان يكون مع ذلك ايضا علة لوجود ذلك الحكم في الخارج او لا يكون فان كان
فالبرهان هو المسمى برهان لمّ وقولنا في البرهان المسمى برهان انّ هو لا يخلو اما
ان يكون الاوسط فيه معلولا لوجود الحكم في الخارج او لا يكون فالاول يسمى دليلا
والثاني لا يخص باسم والدليل يشارك برهان لمّ في حد الحد وقد سلفنا ان وضع
الاوسط في الاكبر في النتيجة واحق البراهين باسم البرهان هو برهان لمّ لانه
يعطي السبب في الوجود وفي العقل والعلم اليقيني بالسبب خارج عن اجزاء النتيجة

لا يحصل

لا يحصل به الا كما ذكرناه فقد تاه اقدم في الوجود والعقل جميعا من النتيجة واما قولنا
ان قد يعطي السبب الاول في العقل فقط والعلم اليقيني بحصوله اذا كان السبب في العقل
مستندا الى سبب في الوجود الا انه يكون غير مذكور في البرهان فالواقع في البرهان
يكون شيئا في العقل فقط ويكون البرهان به برهان انّ وقد سلفنا هذا البرهان
اقدم في العقل لانها اعرف عندنا واليسا اقدم في الطبع ولانا عرفنا بالبرهان انّ
اليه هو العلة لا الاستثناء هي الثبوت وبرهان لمّ يعطي علة الحكم على الاطلاق وبرهان
انّ لا يعطي علته في الوجود لكن يعطي ثبوته في العقل والشيخ اورد مثالين احدهما
استثنائي والآخر حمليّ فالحملي يكون ان يتمثل ايضا في برهان لمّ وفي الدليل لانا
الوضع اما الاستثنائي وهو المثل بالكسوف فتوسط الارض ظاهر مشهور
واما الاقتراني فيه نظر لانّ المراد من حمى الغب ان كان هو الحرارة الغريبة
الفاسية في الاعضاء التي تفارق وتعود كل يومين مرة واحدة على ما هو المشهور
ليست هي علة للشرع لها سببا علة واحدة وهي الصفراء المحتقنة خارج
العروق وحينئذ يكون البرهان من الحد المذكور في الكتاب برهان
انّ غير دليل وان كان المراد من حمى الغب هي الصفراء المحتقنة خارج العروق
على وجه يسمى العلة بعلة الجاس كان الثاني صحيحا وان كان مخالفا للمشهور
من الصناع فلما علم انه لا بدّ وان يكون الاوسط علة لوجود الاكبر مطلقا اي
معلولا له مطلقا وفوكك نه علة لوجود الاكبر في الاصغر وهذا ما يسلمه
ضرورة يجب ان تعلم انه كثيرا ما يكون الاوسط معلولا للاكبر لكنه علة لوجود الاكبر
في الاصغر وجودا اكبر مطلقا غير وجودا الاكبر في الاصغر والحكم هنا اني وعلة
الاول غير علة الثاني فالاوسط علة في برهان لمّ معلول في الدليل الثاني دون
الاول وها هنا لفاهم من المحققين قد غفلوا عن هذا الفرق فالشيخ اوضح
الكل فيه ومما يزيدك بيانا ان الاوسط يكون ان يكون مع كونه علة لوجود الا
في الاصغر معلولا للاكبر كما ان حركة النار علة لوصولها الى هذه الخشبة مع انها

كيف

معلولة الثاني وكون هذا البرهان برهانا لمن يسلم قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف
مؤلف واما الدليل فلا يمكن ان يكون الا وسطا مع كونه معللا لوجود الاكبر في الاصغر
علة لوجود الاكبر لانه يلزم من ذلك تقدم وجود الاكبر في الاصغر على وجوده مطلقا
وهو محال واعلم ان علة وجود الاكبر انما يكون علة لوجوده في الاصغر في حين
احدها ان لا يكون للاكبر وجود الا في الاصغر كالمحمول الذي لا يوجد الا في الغير
فعلته علة وجوده في الغير والثاني ان يكون علة الاكبر علة ايجاد وحدكما لصغرا المتعلقة
خارج الوقت التي هي علة لتحالف ايجاد وحدت فهي علة لوجودها في زيد دون زيد
واما في غير هذين الموضعين فعلتها هي استغنا ان

اشارة الى المطالب

من امهات المطالب مطلب هل الشيء موجود مطلقا او موجود بحال كذا والمطلوب
به يطلب احد جزئي النقيض المطلوب لعلية تنقسم الى اصول والى فروع والاصول
هي الكلية التي لا بد منها ولا يقوم غيرها مقامها وتسمى الامهات والفروع هي
الجزئية التي منها بد في بعض المواضع ويمكن ان يقوم غيرها مقامها فالامهات
قد قيل انها ثمانية هي اربع ستة هي مطلب هل وما ولم لان كل واحد منهما يشمل على مطلبين
وقد قيل انها اربعة واضيف مطلب اي اليها فصارت اثنان التصور وهما ما وأي
واثنان للتصديق وهما هل ولم فمطلب هل يشمل على بسيط يكون الوجود فيه
محمولا كقولنا هل زيد موجود وعلى مركب يكون الوجود فيه رابطة كقولنا هل زيد
موجود فالاول قولنا من انها مطلب ما هو وهو مطلب يطلب به ماهية ذات الشيء
وقد يطلب به ماهية مفهوم الاسم المستعمل ذاتا لشيء حقيقة ولا يطلق على
غير الوجود والمراد ان الطالب ما الاول هو السائل عما هو يجاب باصناف
المحمول في جواب ما هي كما تقدم ذكرها وقد يقع الحد والحقيقي جوابا وقد يجاب
بغير الرسوم تارة بها على وجه التوسع وعند الاضطرار والطالب ما الثاني
هو السائل عن ماهية مفهوم الاسم لكونها مما الخلاء عنها ينافي عن مفهوم الا
لان السؤال بذلك يصير لغويا لا حاجة السائل عن تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا

فان

فان اجيب بجميع ما دخل في ذلك المفهوم بالذات ودل الاسم عليها بالمطابقة
التضمن كان الجواب حدا بحسب الاسم وان اجيب بما يتميز على شيء خارج عن
المفهوم دال عليه بالالتزام على التعجز كان رسما بحسب الاسم فلا بد من
تقدم مطلب ما الشيء على مطلب هل الشيء اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل
حدا للمطلوب مفهوما وكيف كان فان المطلوب فيه شرح الاسم وفي بعض النسخ
اذا لم يكن ما يدل عليه الاسم المستعمل حدا للمطلوب مفهوما الدال ان مطلب ما الذي
يطلب شرح الاسم مجملا يتقدم مطلوبي هل ونفي نفي لما اذا لم يكن ما يدل عليه
الاسم المستعمل حدا تفسير هذا المطلب ليميز عن ضميمه فان المتقدم على مطلوبي
هل الذي يطلب به شرح الاسم الذي لا يفهم مدلوله الا بحدود ثلاث الاخر
وتقدير كلامه اذا لم يكن مدلول الاسم المستعمل ذا المطلب الخارج في بادئ الرأي
مفهوما والذي لا يكون مدلوله حدا مفهوما للمطلب بعني المسؤل عنه وانما كان
ذلك لان مدلول الاسم اذا كان حدا والحدود انما يكون بحسب الذوات
المحصلة كان الحدود ذات محصلة واذا كان المدلول كذلك كونه حدا هو مفهوما
كان تحصل تلك الذوات في وجودها ايضا معلوما فلا يكون السؤال بهل البسيط
حينئذ غاية وحينئذ لا يكون السؤال ما فرأيها هل قوله وكيف كان فان المطلوب
فيه شرح الاسم اي كيف كان الحال فان المطلوب في السؤال بلفظة ما هذا
التي تتقدم على مطلوبي هل هو شرح الاسم وانما بالرواية الاخرى فكذلك معناه
هكذا اذا لم يكن مدلول الاسم الذي استعمل على نعت الطلب مفهوما وذلك انا
اذا قلنا ما الخلاء فقد استعملنا اسم الخلاء على نعت الطلب وذلك لان المطلب
هي مجموع اللفظين واحدهما جزء للمجموع ويكون قولنا حدا للطلب في هذه الرواية
نصبا على التمييز عن المستعمل وقولنا مفهوما نصب لانه حال وانما اطلق
ان هذه الرواية تصحيف للاولى وكلاهما تصحيفان والاصل كان هكذا
اذا لم يكن الاسم المستعمل حدا بانا المطلب مفهوما فانه مطابق لمراده مستغن

سبيل م

عن المحمولات التي اوردناها وذلك واضح وقوله فاذا صح الشيء وجود صار ذلك بعينه
حقا لذاته او بغيره الى ان كان فيه تجوز وتعسف ظاهر ومنها لما انا قلنا في جواب
من يقول ما المثلث المساوي الاضلاع انه شكل يحيط به ثلثة خطوط مساوية
كان حقا بحسب الاسم ثم اذا بينا له الشكل الاول من كتاب اقليدس صار قولنا
الاول بعينه حقا بحسب الذات قوله ومنها مطلب اي شيء ويطلب به تمييز الشيء
عما عداه وفي بعض النسخ ومنها مطلب اي شيء وهو ايضا متعد في اصول المنطق
ويطلب به تمييز الشيء عما عداه وقد يجاب عن اي شيء بما يميز اذا ما وقد يجاب
بما يميز تمييزا عرضيا والمراد هو الاول وقد بعد هذا المطلب في الاصول لان
مطلب ما يعني عنه اذ جوابه يشتمل على جميع الذاتيات مميزة كانت او غير مميزة
وقد يعد فيها لانه بعد الجواب عما هية حال الشركة تتعين مطلب تمييز كل واحد
من مختلفات الحقايق بالفصول ولا يغفر حينئذ مقامه قوله ومنها مطلب
لم الشيء وكانه يسأل عما هي الحد الاوسط اذا كان الغرض حصول التصديق ولي
هل فقط او يسأل عن ماهية السبب اذا كان الغرض ليس هو حصول التصديق
بذلك فقط وكيف كان فمطلب سببية في نفس الامر ولا شك في ان هذا المطلب
بعد هل بالمرتبة بالنوع او بالفعل مطلب لم مطلب العلة اما في التصديق فقط كما
يقال لم سد الكل واحد وما في الوجود كما يقال لم يجذب المغناطيس الحديد
هاهنا نكتة وهي ان المطالب كما كثرها المكثرون ظلموا ثلثين ايضا ان ظنوا
بان مجعلوا اصولها اثنين مطلب للتصور ومطلب للتصديق ويطرد الباقية
فيهما وعلى هذا التقدير يمكن ان يطرى مطلب لم في مطلب ما حتى تكون الاولية
هو مطلبي ما وهل فقط وقد اشار الشيخ الى ذلك بقوله وكانه يسأل عما هي الحد
الاوسط او عن ماهية السبب ومطلب لم تابع لمطلب هل بالمرتبة اما بالفعل
يقال هل الغول يخسف فان قيل نعم قيل لم وما بالغول كما يقال لم يخسف
القمر فانه يتضمن الحكم بانخسافه بالغول ويطلب لعلة فيه قوله ومن المطالب ما يكون

الشيء وان الشيء وتحته الشيء وهي مطالب جزئية ليست من الامهات بل يتزايد عن
تعديدها ويستغنى عنها كثيرا بمطلب هل المركب اذا ظن لذلك الكيف والاين و
المتى ولم يعلم نسبته الى الموضوع المطلوب حاله لم يذكر الشيخ مطلبي كم وكيف
ايضا من الجزئيات المشهورة فهي جزئية انها تطلب على ما جزئية بالقياس الى المطلب
المذكور ثم ولا تعم فايدتها فان ما الكيفية لم تسأل الا بسأل عنه بكيف ولذلك يقل
عن ان يعد في الاصول ويستغنى عنها بمطلب هل المركب اذا كان المسؤل عنه
معلوما ما هيته وهو مجهول بالنسبة الى الموضوع يقال هل زيد اسود هل هو في الدار
هل زيد في الدار هل هو الآن قوله فان لم تظن لذلك لم يقم ذلك المطلب مقام هذا
وكان مطلبا خاصا عاما عنه نظر لان مطلب اي اذا عد في الاصول تقوم مقامه
فيقال اي كيفية لي اي مكان هو اي وقت هو وحينئذ لا يكون كل واحد
من هذه المطالب مطلبا خاصا عاما عد فيها **النهج العاشر في القياسات المغالطية**
ان الغلط قد يقع اما لسبب في القياس وهو ان يكون المدعى قياسا ليس قياسا
ليس قياسا في صورته وهو ان لا يكون على صورة شكل منتج او يكون قياسا في
صورته لكن منتج غير المطلوب اذ قد وضع فيه ما ليس بعلة علة وامكان لا يكون
قياسا بحسب مادته اي انه بحسب اذا اعتبر الواجب في مادته اخل امر صورته
واذا سلم ما فيه على النحو الذي فيه كان قياسا ولكنه غير واجب تسليمه فاذا ورد
فيه شبه احوال الاول وشبه احوال المغالطين فيها مع التعجب لم يجب
تسليمه فلم يكن قياسا واجب القبول وان كان قياسا في صورته وقد عرفت الفرق
بينهما وقد وضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب الاول من
هذا القبيل وذلك اذا كان حد ان من حدود القياس محالا سواء كان لمعنى واحد
فالواجب ان يكون مختلفي المعاني واذا روعي في القياس صورته ثم ما اشرنا
اليه من احواله مادته لم يقع غلط من قبل الهيولى اما الذي ومن وضع ما ليس بعلة
علة من المصادرة على المطلوب الاول فالغلط يقع اما بسبب يرجع اما الى القياس

الفياسي واما الاجزاء التي هي المقدمات ثم الحدود والشيخ بدأ بالقسم الاول فقال ان الغلط قد يقع اما بسبب في القياس واخر القسم الثاني الان يتم الكلام في القسم الاول ثم الذي يرجع الى التاليف يكون بسبب يرجع اما الى صورة القياس واما الى مادته وبدأ بالقسم الاول فقال وهو ان يكون المدعى قياسا ليس بقياس في صورته ثم الذي يرجع الى الصورة يكون اما بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض او بحسب نسبتها الى النتيجة والذي يكون بحسب نسبة بعض المقدمات الى بعض فهو ان لا يكون على شكل وضرب منتج وقد اشار اليه بقوله وهو ان لا يكون على سبيل شكل منتج والذي يكون بحسب نسبة المقدمات الى النتيجة فلا يخلو اما ان يكون السبب هو ان المقدمات لم يلزم منها في غير هذا النتيجة ولكن اللازم ليس هو المطلوب والاول هو المصادرة على المطلوب ولم يذكر الشيخ هذا القسم لانه يحتاج الى شرح فاخر الان يفرغ من النتيجة ونشتغل بشرحه والثاني هو وضع ما ليس بعلة علة لان وضع القياس الذي لا ينتج المطلوب لانه هو وضع ما ليس بعلة علة للمطلوب فكان عليه ان القياس على النتيجة واليه اشار بقوله ويكون قياسا في صورة لكنه ينتج غير المطلوب وقد وضع فيه ما ليس بعلة علة واما الذي يرجع الى المادة القياس فهو ان يكون القياس مشتملا على مقدمات لي وضعت بحيث تكون مسلمة لما كانت على هيئة قياس ولو وضعت على هيئة قياس خرجت عن ان تكون مسلمة واليه اشار بقوله او لا يكون قياسا بحسب مادته الى قوله وان كان قياسا في صورته ومثاله ان يقال كل انسان ناطق من حيث هو ناطق والشيء من انه ناطق من حيث هو ناطق بحيوان لان القياس انما ينعقد بحسب الصورة من هذه الحدود انما مع اثبات القيد الذي هو قولنا من حيث هو ناطق في المقدمتين جميعا او مع حذفه عنهما جميعا لكن اثباته فيهما يقتضي كذب النتيجة وحذفه عنهما يقتضي كذب الكبرى وان حذف عن الصغرى واثبت في الكبرى

يكونا صادقتين اختلطت بصورة القياس فلم يكن الاوسط مشتركا فالقياس المنعقد منهما بحسب الصورة لا يكون قياسا واجب القبول بحسب المادة ولهذا كان السبب في هذا القسم من جهة المادة قوله فقد وقعت الفرقة بينهما اي بين هذين القياسين المذكورين وقوله وضع ما ليس بعلة علة من هذا القبيل والمصادرة على المطلوب الاول من حيث ما يقع الغلط فيه من جهة التاليف فان جهة المادة تؤخذ في بيان المصادرة على المطلوب الاول بقوله وذلك اذا كان حدا من حدود القياس على قوله فالواجب ان يكون محتملا للمعاني فالمصادرة على المطلوب الاول يشترط فيها حدان مترادفان ويلزم منه ان يكون احد المقدمتين خالية عن الوضع والحمل وهي التي تحد حدا ما تراوفانيه هي النتيجة بعينها فيكون التاليف عن مقدمة واحدة بالحقيقة ويكون احد حدي النتيجة هو الاوسط فيه كقولنا كل انسان بشر وكل بشر ناطق فكل انسان ناطق ويقع في قياس واحد هكذا يكون ظاهرا غير ملتبس والخفي منها هو الذي يقع في قياس مركب ينتج ما على النتيجة والمقدمة المتحدة بها والفاضل الشارح ذهب الى ان وضع ما ليس بعلة علة في المصادرة على المطلوب من الاغلاط التي تتعلق بالمادة وليس كذلك فان المغالطي ليس لا همها يشتمل على حكم غير مسلم بل ان القياس المشتمل عليها يتالف من النتيجة اما من حدود ليست اقل مما يجب كونها غيرها يجب وهو وضع ما ليس بعلة علة او من حدود يجب كونها اقل مما يجب وهو المصادرة على المطلوب فالخلل فيهما راجع الى الصورة دون المادة ولذلك جعلا من مباحث كتاب القياس فقوله هو اسباب الاغلاط المتعلقة بالتاليف القياسي وقد ظهر انها اربعة اثنان منها يتعلقان بنفس القياس وهما اختلال الصورة والمادة وشرطه كون الخلل فيهما سواء التاليف واثنان يتعلقان بحال القياس والنتيجة معا وهما وضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب فاذن جميع ما يتعلق بالتاليف القياسي لشيء ما شيء والى ذلك اشار الشيخ بقوله فاذا رويجع في القياس صورة

ثم ما انتهى اليه من احوال مادته لم يقع خطأ من قبل المحمول المؤلف ومن وضع
ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب الاول قوله هذا واما ان لا يكون
اللفظ في كون القياس تاما واجب القبول ولكن بسبب في المقدمات مقالة
فانه يقع اللفظ بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ على بساطتها او تركيبها على ما قيل
علت ومن جملتها مثل ما يقع بسبب الانتقال من لفظ الجمع الى لفظ كل واحد وبالعكس
فيجعل ما يكون لكل واحد كما يكون للكل وما يكون للكل كما يكون لكل واحد لاشتراك ما بين
الكل وبين كل واحد من الاجزاء فربما كان الانتقال على سبيل تبديل لفظ
بان يكون اذا اجتمع صادقا فيظن انه اذا فرق كان صادقا مثل من يظن انه
اذا صح ان يقول كان امرؤ القيس كان شاعرا صح ان امرؤ القيس كان اذا فرق
وان امرؤ القيس الميت شاعر مفرد يمكن بان الميت شاعر وربما اذا صح ان
الخمسة زوج وفرد اجتماعا صح انها زوج فانها فرد وربما كان الانتقال على
العكس من هذا وهو انه اذا صح ان امرؤ القيس شاعر وانه جنس يصح على الاطلاق
وكيف يثبت انه شاعر جيد اي في الشاعرية وهذا ايضا باب ما يكون اللفظ
فيه بسبب المعنى من وجه ولكنه مشترك من اللفظ وهذا مغالطات مناسب للفظ
لما فرغ عن بيان القسم الاول وهو ان يكون سبب اللفظ راجعا الى اللفظ
خصه بقوله هذا اي هذا قسم وبدأ بالقسم الثاني بقوله واما ان لا يكون اللفظ
فلفظة اما هذا اخذ الى في اول الفصل في قوله اللفظ قد يقع اما بسبب في الفاعل
وهذا القسم هو ان يكون اللفظ بسبب في المحدثات اذا اداه الى في احدها
التي هي المحدود وينقسم الى ما يكون السبب لفظيا والى ما يكون معنويا او مركبا
بالقسم الاول وهو على ما ذكرناه يحصر في ستة اقسام لان اللفظ اما ان يكون
لاشتراك في جوهر اللفظ المفرد او في هيئة الاجتماع من حاصل او في التركيب
المحمل بمعنيين او في وجود التركيب وعدمه فظن المركب غير مركب او غير المركب
مركبا فانا ان الى القسم الاول طالبا به وهو الاشتراك في اللفظ المفرد والمركب فقلنا

اوفي هيئة في نسخة م

فان

فانه يقع اللفظ بسبب اشتراك في مفهوم الالفاظ على بساطتها او على تركيبها على ما قيل
في النحو الساذس وامر ذلك سهلا وهو انتقال الذهن من احد معنى اللفظ
كل حالتي الاطلاق على الجميع وعلى كل واحد الى الآخر وهو قوله ومن جملتها
مثل ما يقع بسبب الانتقال الى قوله وذلك فان بين الكل وبين كل واحد من
الاجزاء فرقا وهذا المثال هو الاشتراك في اللفظ المفرد وانما خصه بالايراد لانه
من وضع ليتبين على بعض اهل النظر ما يحتاج اليه في اللفظ الخامس للفرق بين
الفرق ان الكل يشتمل الآحاد معا وكل واحد باخذ الواحد فالواحد على سبيل
البدل بشرط ان لا يكون مع الماخوذ غيره وانما لا يبقى واجبا
ماخوذ فانما يقوله ربما كان الانتقال على سبيل تبديل اللفظ بان يكون
اذا اجتمع صادقا فيظن انه اذا فرق وفي بعض النسخ كيف فرق كان صادقا
الى قوله وانما فرد الى القسم الخامس وآخره له شاعرين احدهما انا اذا قلنا
امرؤ القيس كان شاعرا وصح فيظن انه يصح فولنا وامرؤ القيس كان و
قولنا امرؤ القيس شاعر وذلك لان المحمول في الاول هو قولنا كان شاعرا
على سبيل الاجتماع فيظن انه يصح حمل كل واحد من لفظ كان وشاعرا
عليه على سبيل الانفراد وانما يصح للاول لان لفظه كان فيها ناقصة وهي
جزء المحمول فصيره الذي على انه في الزمان الماضي شاعرا ولا يصح الثاني
لان افراد لفظه كان يدل على انها اخذت تامة وهي المحمول فصار كانه قيل
حصل امرؤ القيس ولا يصح الثالث لان حذف لفظة كان يدل على انها اخذت
رابطة لا دالة فانها الا على ارتباط المحض والمحمول هو شاعر وحينئذ لا فرق
بين قولنا كان شاعرا وبين قولنا هو شاعر على هذا التقدير ويلزم منه حمل
الشاعر على امرؤ القيس الذي ليس بموجود الآن لان الميت لا يوجد اصلا
فضلا عن ان يوجد شاعرا والثاني قولنا اذا فلانا الخمسة زوج وفرد
صح فيظن انه يصح قولنا الخمسة زوج الخمسة فرد على قياس قولنا اذا فلانا انسان

والمجموع م

حلو او صفر وقع فيه فيصح قولنا العسل حلو او اصفر وانما يصدق بما كان الامر على العكس من هذا القسم السادس ومثل ان يظن انه اذا قلنا ان امرئ القيس شاعر جيد وصح على نقيض ما كان موصوفين متباينين صح ايضا على تقدير كونهما معا موصوفا واحدا منهما وهذا ايضا مما يسبب ما يكون الغلط فيه ايضا بسبب المعنى من وجه وذلك الوجه هو اغفال تتابع الحمل الذي يجي ذكره في الاغلاط المعنوية فان الجيد المطلق اذا حمل بدلا الجيد في الشاعر يقتضي اغفال ما يتبع المحمول كحمل الموجود المطلق بدلا بالقوة في مثالنا المذكور لكنه هنا يكون لنكرة اللفظ وذلك لان هذا الغلط انما حدث من قولنا هو شاعر جيد وليس من شرط اغفال تتابع الحمل ان يحدث من تركيب لفظي يتقدمه محمول ويتبع مغالطات مناسبة اللفظ انما تتم الاقسام المذكورة الا انه لم يذكر من الستة الا اربعة وسنشير الى الثاني والثالث اللذين منها في قوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى الصرف مثل ما يقع بسبب ابهام العكس وبسبب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وباخذ الاخص الذي مكان الذي واخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وباغفال توابع الحمل المذكورة وقد عرفت ذلك يريد القسم الثاني من الاقسام المتعلقة باوراد المقدمات وهو الذي يكون السبب فيه معنويا فقوله وقد يقع الغلط بسبب المعنى عطف على قوله فانه يقع الغلط بسبب اشتراك وبمعنى الالفاظ واعلم ان الاغلاط المعنوية لا يتصور ان يقع في الحدود التي هي المفردات كما مر في صدر الكتاب فاذن هي انما يقع في تاليف وتاليف يكون اما في القضايا انفسها او يكون بين القضايا والذي بين القضايا بين اما بيانا وانما غير قياسي والمواضعة في تاليف القياس وقد مر ذكرها واما التي يقع في القضايا انفسها وهي المتعلقة بالمقدمات فهي التي يريد ان يثبت ها هنا وهي ثلثة لا غير لان التاليف يقع اما بين جزئين يستحيل اعتبارهما لان محكوم عليه والآخر لان يحكم به واما بين جزئين لا يستحقان كذلك والغلط في

الاول لا يخلو اما ان يكون الترتيب غير صحيح بان جعل المحكوم عليه محكوما به والمحكوم به محكوما عليه والسبب في ذلك ابهام العكس واما ان لا يكون في نظم ما ان يكون الماخوذ فيها بدل ما يستحق لان يكون جزءا من القضية بيانا من موضوعه او محموله اما ان يكون كذلك بيانا بالذات او على وجه آخر غير الوجه الذي هو الاول وهو اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وذلك لان الحكم يتعلق بالذات بما يستحق لان يكون جزءا من القضية بالعرض بما هو خارج عنه وعارض له واما في حين اعتبار الحمل فان الحمل لا يكون فيها كما ينبغي مطلقا وقد يكون من اسباب الغلط واحد وهو الواقع بين قضايا لا يتالف منها قياس وهي التي يجمعها المسائل في مسئلة واحدة ولم يذكر الشيخ لانه غير متعلق بالقياس وقوله الا الشرح فقد ذكر الشيخ في الغلط المعنوي التصرف خمسة اشياء الاول ابهام العكس والثاني اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات وهما القسمان المذكوران من الستة والثالث اخذ الاخص الذي مكان ما هو من باب اخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما مر في الرابع السادس والرابع اخذ ما بالقوة مكان ما بالفعل وعكسه يجري مجراه والخامس اغفال توابع الحمل وهي الامور المتعلقة بالمحمول كما مر بالواسطة في الجهة والسور وغيرهما وذلك مما يغير احوال الحكم في القضية وهذان القسمان من جملة سوء اعتبار الحمل على ما اورده الشيخ هكذا قاله في هذا المختصر ولم يتعرض لبيان الحصر على ما في بعض نسخه قوله ونجد اصنافا لمغالطات مضمرة في اشتراك اللفظ مفردا او مركبا في جوهر او هيئة ونصريفه وتضريفه في فصل المركبين تركيب المنتقل ومن جملة المعنى في ابهام العكس واخذ ما بالعرض مكان ما بالذات واخذ الاخص مكان الذي تتابع الحمل ووضع ما ليس بعلة علة والمصادرة على المطلوب الاول وتحريف القياس وهو الجور عما ينبغي تاخذ اسباب الغلط عاد الى تعديد ما ليس الضبط فانه اشار بها هنا الى القسم الثاني من القسمين الذين لم يذكرهما فيما سبق بقوله او هيئة ونصريفه ولم يذكر في المعنوية قسما مما ذكر فيما تقدم وهو اخذ

وهو اخذ ما بالفعل كان ما بالفعل وذلك ايضا ما يدل على انه لا يتهيأ لبيان بحسب قوله وان شئت فادخل اشتباه الاعراب والبناء اشتباه التكلم والاعجام فان المغالطات اللفظية وهذه اشارة الى القسم الثالث من اللفظية وهو ان يؤلف لفظ المعنى وهو ما يحمله اللفظ ثم راعى آخر الياس معانى الالفاظ وراعاها بتوابعها مخلطا فيما يتكرر من المقدمتين او يتكرر في المقدمتين والنتيجة وراعى شكل القياس ثم على اصناف القضايا التى عددناها ثم عرض ذلك على نفسه عرض الحاسب ما يعقده على نفسه معاودا ومراجعا غلطه فى اهل الان فيجب الحكم على قلتها وكل يسيرا لخلق لها سأل الله تعالى العصمة والتوفيق وله الحمد وحده وصلى الله على محمد المصطفى رسوله وآله الاكرمين اجمعين وسلم تم الخطر بحمد الله ومنه ولله تعالى الحمد ويحمله الاعتصام وعليه التكلان تم الف لفظ اداى نظر اليه مريدا ان يعرف الاصل المذكور ووازن بين شرائط الصحة واحكامها امن من الغلط فان سبب الغلط بالاجمال هو اهمال بعض شرائط الصحة واسباب الغلط بتفاصيله هو ان لا يحفظ المعنى وهو ما يحمله اللفظ اى الالفاظ الذهنية وما ترجع من احوالها فى المبانى والجملة اذا ترك اعتبار اللفظ وجرد المعنى عن الثوابت اللفظية امن من الاغلاط اللفظية واذا راعى اجزاء القياس مفصلة بتوابعها امن من الاغلاط المتعلقة بالمقدمات واذا لم يغفل تكرار الحدود فى المقدمتين والنتيجة من وضع ما ليس بعلة علة ومن المصادرة على المطلوب واذا راعى شرائط القياس امن من الغلط بصورته واذا عرف ان المقدمات من اى الاصناف المذكورة فى النهج السادس وراعى شرائطها امن من الغلط المتعلق

بالمادة

بادئ ثم ان من غلط بعد رعايته هذه الشروط وتكرار المعاودة الى تفقد كل واحد منها فهو ليس بمستعد لادراك العلوم النظرية ولتعلمها

وبالله التوفيق واليه

انتهاء الطرفين

م

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

قال الشيخ هذه اشارات الى اصول وتنبيهات على جمل يستصرخ بها من يسرها ولا ينتفع بالا صحيح منها من تستر عليه والكلام على التوفيق وانا اعيد وصيتي واكرر التماسي ان يضن بما يشتمل عليه هذه الاجزاء كل الضن على من لا يوجد فيه ما اشترطه في آخر هذا الاشارات اولا ان هذين النوعين من الحكمة النظرية اعني الطبيعي والالهي يحتلان من اخلاق شديد واشتباه عظيم اذ الوهم يعارض العقل في ماخذها وايا طل بيانا كل الحق في بابها ولذلك كانت سببا لما صار كثير الآراء المتخالفة ومصادم الاهواء المتقابلة لا يرجى ان يطابق عليها زمان ولا يكاد يتصالح عليها نوع الانسان وانا ملقي فيها يحتاج الى مزيد تجريد للعقل وتمييز لذهن وتصفية للفكر وتدقيق للحظ وانقطاع عن الشوايب الجسمانية وانفصال عن الوساوس القاسية فان من تيسر له الاستبصار فيها فقد نال فوزا عظيما ولا فقد خسر خسرانا مبينا لان الغاية بها مترقى الى مراتب الحكماء المحققين الذين هم افاضل الناس والناس بها نادر في نازل المتفلسفة المقلدين الذين هم اراذل الخلق ولذلك وجب التيقظ هذا القسم من كتابه كل التيقظ وامر بالضن به كل الضن وانا اسال الله الاصابة في لساني والعصمة عن الخطاء والطغيان واشترط فيمن ينتفع بالا قتصر على ذكرها اعتقده فيما اجده مخالفا لما اعتقده فان التقي يجب ان يرد ويشير بما يعتقده والله المستعان وعليه التكلان الفصل الاول في تجوهر الاجسام قال الفاضل الشارح نهج الطريق الواضح والنمط فرجب من البسط وانا رسم ابواب المنطق بالنهج وابواب هذين العلمين بالنمط لان المنطق علم يبحث عنه ايا ما بالعلوم نكانت ابوابها بالحقيقة مقصودة بذاتها كانت اسئلة فاذا قال والجوهر يطلق على الموجود لا في موضوع وعلى جملته

الشيء الذي وذاته والجوهر بالمعنى الاول صيرورة الشيء جوهرا والمعنى الثاني تحقق حقيقته فالمراد بهم الاجسام لسر هو انها لما كانت مالا يكون جواهر فيصير جواهر هو ان قال الشارح تحقق حقيقتها التي مركبة من اجزاء لا تتجزء ام من المادة والصورة قال اعلم ان هذا الخط يشتمل على مباحث بعضها طبيعي وبعضها تفسيرية قد كان المعلم الاول ابتدأ في تعليمها الطبيعيات التي هي اقدم في الوجود وابين في الانس واخص بالنفس وهي الاشياء التي هي اقدم في الوجود وابين في الانس الى نفوسنا لاستدراجها في التعليم من مبادي الجسميات الى المحسوسات ومنها الى المعقولات وكان من موضوع الطبيعيات الجسم الطبيعي المؤلف من المادة والصورة فصارت مباحث المادة والصورة التي يبتني عليها العلم مصادرات فيه ومسايل من الفلسفة الاولى وكان هي ايضا في الفلسفة الباحثة عنها سببية على مسايل اخرى طبيعية كنوعي الجزء الذي لا يتجزى وتناهي الابعاد والخبر المراد ان يبتدي بالطبيعيات ايضا وكان شرطا في نوع من هذه الحالات من احد العلمين الى الاخر المقتضية لتغير المتعلم فلزمنا ان نقصد اولا المعلقة بابات المادة والصورة ثم احوالها اولا واحوالها ثانيا ولما قصدها المراد ان يبين ما يبتني ذلك الابحاث عليه من المسايل الطبيعية قبلها وجب عليه ان يصدر الكلام بشيء الجزء الذي لا يتجزى لانه آخرها يحتاج اليه مقاصدها الذي لا يبتني على مسئلة تتضمن حالة اخرى وصار هذا النمط لهذا السبب مشتملا على مباحث مختلطة من العلمين وقيل الجوهر في المقصد تقول الجسم مثلا بالاشتراك على الطبيعي والعلمي وهو بالضرورة وهو الجوهر الذي يكون له ثلثة ابعاد اعني الطول والعرض والعمق وعلى التعليمي وهو الكم المتصل الذي له الابعاد الثلثة والمراد هنا هو الاول فانه من موضوع العلم الطبيعي وقد زيف الفاضل الشارح هذا المذكور بوجهين اما اولا بان الجوهر ليس جنسا لما تحته وحال بانه على ما بين في كتبه واما ثانيا فلان تناهي الابعاد ليست بفصول لما تحته وحال بانه على تقدير كونها فصولا ذهنية يلزم من كون نهايات عرضا احتياج محلها الى قابلية اخرى لها وايضا يلزم ان يكون الجسم متقوما

اهل مصر

التجويز والمنع لوجد كل القسم الاول والثاني ولا وهما لا يلتقيان لان الخصم لم يذهب اليهما فما دليلك ذكر القسم الثالث الذي يفيد النفوذ بقوله لفي كل واحد من الطرفين منه شيأ غير ما يلقاه الآخر فقد نقلت بذلك حجته على نفسه فترجع بعد ذلك الى اثبات القسم الثالث بابطال نقيضه المشتمل على القسمين المتروكين عندك الاول والثاني فكان نقيضه قولنا ليس كل واحد من الطرفين بقي من الاوسط شيأ غير ما يلقاه الآخر وهو يصدق مع عدم الملاقاة ومع الملاقاة بالاسر فترك الاول والآن احالته الظهور ويرجح الثاني بقولك انه ليس كلا من الطرفين يلقاه بأسره واما خصه الدكولا نه ذهب لبعضهم كما سياتي وكونه كلا مع احالته مستلزم للبطلان واما رجح الى اثبات القسم الثالث مع ان النقيضة قد تقت لانه لا يريد الا قصار على نفس الخصم بل يقصد ابطال هذا الراي في نفس الامر فالواجب عليه ان يبطل جميع الاحتمالات وان لم يذهب اليها ذاهب قوله وانه بحث لو جوز تجويز فيه ما احتمله الاوسط حتى يكون كما نفيا او جزما او ما ثبت فتعدد احدا لم يكن له بد من ان ينفذ فيه اقول يريد بان حال القسم الثاني وهو الوقوف بالمداخلة تفترق آلا باعتماد الكاين او الجزئين اما ان الكان عند القائلين بالجزء غير الجزء وذلك لان الكان عندهم قريب من مفهوم الفوق وهو ما يعتمد عليه المكان كالارض للسرير والاعتماد عندهم هو ما سميه الحكيم [illegible] مثلا واما الجزء عندهم فهو الفراغ المتوهم المشغول بالجزء الذي لو لم ينفذ لكان خلا كذا خل الكون الآ واما عند الشيخ والجمهور من الحكماء فهما واحد وهو الوسط الباطن من الحاوي للماس للاخر من الحوي فلما لم يكن المنازعة فيه مفيدة ههنا وكان المفهم من المكان والجزء المذكور معلوما عني بحاجة الى بيان اشار اليه بقوله كانها او جزءها او ما شئت فسمه لانا ناقض في العبارة وانما نقض ان الطرف لو جاز ان يداخل الوسط فلا بد من ان ينفذ في الوسط قوله فيلقى غير ما يلقيه والعدم الذي فيه دون الفاء المتوهم المداخلة اي

فيلقى الطرف حال النفوذ من الوسط غير ما يلقيه حال الماسة قبل النفوذ والعدم الذي فيه حال الماسة قبل النفوذ دون الفاء المتوهم حال النفوذ المداخلة والمراد بيان مغايرة الملاقى في الحالين من الحالتين فانه يقتضي قسمة الوسط ويكون ان يفهم من قولك فيلقى غير ما يلقيه انه يلقى حالة النفوذ في الوسط قبالة المداخلة غير ما يلقيه حال الماسة قبل النفوذ والعدم الذي فيه خالا النفوذ غير ما يلقاه عند تمام المداخلة وهو الفاء المتوهم المداخلة وذلك يقتضي قسمة الوسط ثلثة اقسام والمناضل الشارح فرع على هذا الوجه ثم طعن فيه بان هذا ليس اقساما كما يراه في والاولى هذا التعبير بقيضان يكون النفوذ الذي هو حركة ما في وهو حال الماسة وسط وهو الحال الذي بعد الماسة وقبل تمام المداخلة وآخر وهو الفاء المداخلة وهذا انما يصح على راي نفاة الجزء وهو ان يكون المحرك متصلا في ذاتها فانه للا متناهيات وانما ينبني على نفي الجزء ولا يصح على راي مثبتيه فان المتحرك لا يمكن ان يلاقي بالحركة الواحدة عندهم شيأ منقسما فلا يكون للنفوذ في الجزء الواحد وسط مبني بحالة وطرفي باخرى فاذن هذا الكلام على التسليم انما يكون اقناعيا بل يكون مشتملا على مصادرة على المطلوب قوله والفاء المتوهم المداخلة يوجب ان يكون ملاقي الوسط ملاقيا الآخر للطرف ملاقات الوسط لاول لا يغير في الوضع اذ لا فراغ عن لفائه فحينئذ لا يكون ترتيب وسط وطرف ولا تزيد حجم فان كان شيء من ذلك لم يكن ما يكون عند وهم الفاء من الملاقاة بالاسر يلقى فراغا وانتم ما يلقاني فيه [illegible] اي المداخلة الثانية تقتضي ان يكون الطرف الملاقي للوسط المداخلا اياه بعينه ملاقيا للطرف الآخر المتخلخل اياه فانها متلاقيان بالاسر وحينئذ يرتفع الامتياز في الوضع بين المتداخلين والوضع ههنا هو كون الشيء بحيث يشار اليه اشارة حسية وذلك لان الاشارة الحسية الى احدهما تكون بعينها اشارة الى الآخر اذ لا فراغ عن لفائه وعلى هذا التقدير لا يكون ترتيب ووسط اي شيأ فضلا عن الحكم الرابع المذكور للجزء

اي الطرف

اي الوسط

اي الطرف

اي الوسط

اي الطرف

اي الوسط

ولا ازيد جسما ينقص حكم الف ايسا فان كان غير من ذكرنا بان كان
احد الحكمين المذكورين صحيحا لم يكن الملاقاة بالاسر وحينئذ نقول الحكم الثاني
فينتظم الجزء والحاصل ان تجزيا لما خلينا قبل الحكم الثاني المذكور جسما فيض
هذا الكلام ان القول بالاجزاء يستلزم القول باحد ثلثة اشياء اما اتباع سلما
او ملاقاة الكل بالكل او البعض فان لم يستلزم القول باحد ثلثة اشياء اما اتباع
الف الجسم منها او عدم امتيازها في الوضع او تجزيها وهذه محالة فالقول بها
محال فهذا نقض برهان الجزء والفاصل الناسخ اورد من بينتي الاجزاء معارضة
لها وهو ان الحركة موجودة غير قارة وتنقسم الى ما مضى والى ما يستقبل وما غير
موجود من والى في الحال ولولا وجود لما كانت الحركة موجودة وهو ان انقسم
يكن جسمه موجودا لكونه غير قار فاذن لا ينقسم والا ينقسم ما به يقطع الحركة من
المسافة ولا لا ينقسم ما في الحال من الحركة فهو اذن جزء لا يتجزى وتحصل هذا الكلام
عند تحقيق فصال الفاضل يرجع الى ما قاله الله تعالى قوله وتم ما
اشار اليه من الامرين بكاد يقبل هذا التاليف ولكن من اجزاء غير متناهية قوله
يريد ابطال الاحتمالات الثلثة المنسوب الى بعض المتكلمين وهي من الاحتمالات الاربعة
المذكورة وهو لا قسما وقوله على حجم نقاوة الجزء ولم يضر واحدا منها اذ عرفها
وحكما بان الجسم ينقسم انقسامات لا تناهي لكنهم لم يقولوا من ماهو مجتمع
في الذهن بالقوة وبين ما هو موجود فيه مطلقا فظنوا ان كل ما يكون في الجسم من
الانقسامات التي لا تناهي فهي حاصل فيه بالفعل فحكموا بانتاهي الاجزاء حكما
الاجزاء صريحا وهذا الحكم بعكس عكس النقيض الى ان كل ما لا يكون حاصلا في
الجسم من الانقسامات فهو لا يكون ان يحصل فيه ثم اعلم ان وجود كثرة في
الجسم وان الكثرة انما تالف من الاحاد وان الواحد من حيث هو واحد لا ينقسم
فاذن قد تحصل من اقوالهم بعد شان ما ان الجسم ينتقل عليه انقسامات غير متناهية
وكل ما ينتقل عليه الجسم ولا يكون منقسما بالفعل لا تصح ان الجسم ينتقل عليه

لا انه يا قاض الحكم الثالث فلما ذكر الاول والثاني
فجزء الجزء والثالث قاض الحكمين الاخيرين فلذا ذكر
ههنا محاكمات

لا تفصل القسم وهذا هو الفرق الجزء الذي لا يتجزى وقد لزمهم وان لم يصرحوا به الا
ان القائلين بعدم قولون باجزاء متناهية وهو لا يذهبون الى ما لا يتناهي قوله
كاد وان يقولوا بعدا التاليف ولكن من اجزاء غير متناهية يتاثر قد تقاطر القوم
فلما الزم اصحاب المذهب الاول ما اجاب هذا المذهب وجب دفع الاجزاء قطع
سائر مجلدة في زمان غير متناهية ان كانوا القول بالطفرة ولما الزمهم ايضا
كون المستقيل ملاقيا متناهي غير متناهية في الجسم جوزوا ما خلال الجزء ولما الزم
جولان اصحاب المذهب الاول تجزية الجزء القريب من مركز الرحا عند حركة البعيد
وتقطيعه مسافة متساوية الجزء واحد كون الذهب اطاء سنار بكوا القول بكون
الطارق بعضا من مسافة حركة المربع ولن يهم من ذلك القول بالتكاك الرحا عند
الحركة كما سترا التشنيع بين القولين بالطفرة وتكك الرحا عليها من المشهور قوله
ولا يعلم ان كل كثرة كانت متناهية او غير متناهية فان الواحد والمتناهي موجودا
فيها قال الفاضل الناسخ الكثرة تقع بالاشتراك على العدد نفسه وعلى ما يكون
بالقياس الى قلة ما كثرة والاول من قوليه اكمل اثباتية من قوليه الثاني والثالث
على التقديرين موجود فيها اما المتناهي ان اراد به المتناهي في المقدار فلا يكون
موجودا في كل كثرة لان الكثرة تقع على المجردات ايضا وان اراد به المتناهي في العدد
فلا يكون موجودا في كل كثرة حقيقة لانه لا يكون موجودا في الاثنين اذ لا عدد قبل
منه لكنه يكون موجودا في كل كثرة اضافية لان الاثنين ليس بكثرة اضافية فان
يتوان يحمل الكثرة في الاضافية يستقيم الكلام اقول وهذا مراغة لظاهر
الغاية اذ المقصود واضح قوله فاذا كان كل متناه بهذه المثابة
من احاد ليس لجسم ازيد من جسم الواحد لم يكن تاليفها مفيدا المقدار ليصح
العدد تقدير كل عدد متناه من الكثرة اذا اخذ نوعا ملاحظا على انه لا يكون جسم
ذلك المجموع ازيد من جسم الواحد او يكون وهذان ضمنان والنتيجة انا نريد
ابطال القسم الاول بان التاليف على ذلك التقدير لا يكون مفيدا المقدار وذلك

ما ذكره من ان الكثرة تقع على المجرد ايضا بعض من لا يعتد بقوله
لكم المتصل قد يعرض له الانفصال كالماء المتصل قد يعرض له الانفصال
بالتبخير فيصير بخارا فلو كان الواحد منقسما بالفعل لكان الكثرة
والانتزاع يصدق والانفصال حاصل

قوله ليس في الدار الا كثرة الكثرة المفيدة لتالف
وجود متناهية متناهية ولا يلزم من ذلك ان يكون في الدار
اجزاء متناهية محيرة ثابتة اجزاء

لان الجسم لا يزداد بذلك بل يحصل البدل اى باجزاءه لا يفيد زيادة العدد ايضا
ولم يقل بل العدد فان الفاضل الشارح وذلك لوقوع الظن بانه يفيد زيادة العدد
وان لم يكن يفيد زيادة المقدار وفى التصحيح ليس يفيدها ايضا فان الأجزاء
اذا كان مقاديرها مساويا المقدار الواحد منها كون فى الحيز الواحد منها وحينئذ
لا يتبع الاتيان بها بعضن بجهته او بثنوى لزمها الا يمتلئ الجسم كالبئر
من الواردين لانها متساوية النسبة الى جميعها واذا لا اتيان اصلا خلافا لمن تعدد الا
ان الشيخ لما لم يكن صاحبا الى هذا البيان لم يجزم بالنفى والاثبات بل بنى الامر على
التخيير وقوله عدم الاتيان فى الوضع لا يستلزم عدم الاتيان بالمقدار فقط
المقدار التى هى الطرائف تصادف لها بان يجمع عندها المركز بحيث لا تجاوز فى الوضع
وتختلف احوالها العارضة بحسب محاذاتها للخطوط المختلفة وكون متعددة بتلك
الاعتبارات والكلام فى ذلك ان العدد من لوازم التغاير والتغاير قد يكون ذاتيا
وقد يكون وضعيا وعند الداخل ترتفع التغاير الوضعى دون العقلى فيبقى التعدد
الوضعى دون العقلى فلذلك حكم الشيخ بارتفاع التعدد على سبيل التخيير **قوله**
وان كان كثر متناهية منها جسم فى الجسم الواحد وامكنت الامتلاءات بها فى
جميع الجهات حتى كان جسم فى كل جهة كان جسما هذا هو القسم الثانى من التخيير
المذكورين واراد ان يؤلف من كثر متناهية جسما ذا طول وعرض وعمق
ذلك ممكن على تقدير ازدياد الجسم بازدياد الاجزاء وانما ان يضاف بعض
الاجزاء الى بعض فى الجهات الثلث حتى يحصل المؤلف طويلا عريضا عميقا فيكون
جسما وقوله كان جسم فى كل جهة كان جسما اى حصل جسم فى كل جهة فصار جسما
قال ذلك لان الجسم لا يطلق الا على المتصل فى الجهات الثلث والجسم يطلق طويلا كان
او مقدارا ما مما لان يدخل فيه آخر قال الفاضل الشارح بنوان يفرض فى لفظ
لفظ ذلك ان يقال وامكنت الامتلاءات بها وبين غيرها فى جميع الجهات وليعلم
هذا الكلام سقطت من قلم النسخ الى الناسخ عامدا حذفها الشيخ لما لا ذا الكلام عليها الذى

يسئل عنه

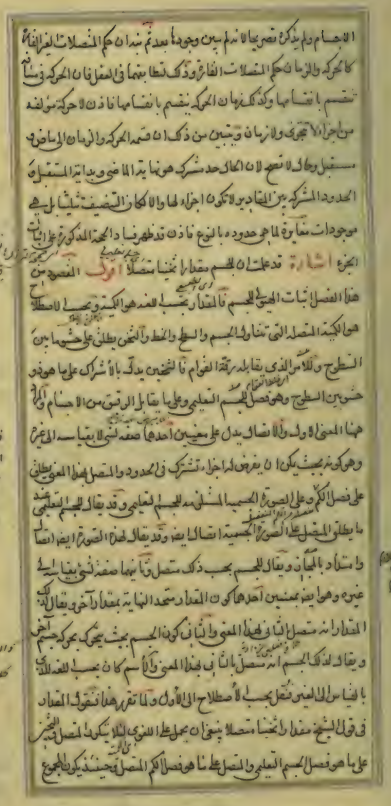
ليس لى هذا الامر احتياج لان الحاصل فى قوله وامكنت الامتلاءات بها لا يعود الى
الكثر بل يعود الى الآحاد التى يعود اليها الضمير فى قوله منها والتأليف بين الآحاد
انما يحصل الامتلاءات بها فى الجهات لان يفرض ولا تأليف لكثر معينة فى
جهة ثم يحتاج للتأليف فى الجهات الأخر الى غير تلك الكثر وكان الفاضل الشارح قصد
الاضافة بالنسبة ونفهم من امكان الامتلاءات امكان النسب بين الجسم الحاصل
من الكثر المتناهية وبين المؤلف من الغير المتناهية فى جميع الجهات وذلك بعيد عن
الصواب لقوله بعد ذلك حتى كان جسم فى كل جهة فان النسبة انما تكون بعد صيرورتها
جسما فعلما ولا حصول لصيرورة الامتلاءات جسما بضم بعض الاجزاء الى بعض كما ذهبنا اليه
واعلم ان الشيخ لما اقتصر على هذا القدر كفاه فى مناقضة القائلين بان كل جسم
متناه وذلك لان الجسم الذى اقله قد تألف مما لا يتناهى لكنه لم يقع لم يقصد
بيان ان الاجسام المتناهية المقادير لا تتألف مما لا يتناهى اصلا **قوله** كان
نسبة جسم الجسم الذى احاده غير متناهية نسبة متناه المقدار الى متناه المقدار هذا
قال لقوله ان كان كثر متناهية منها جسم فوجسم الواحد الى قوله كان جسم
المجموع متصلة شرطية وذهب الفاضل الشارح الى ان قوله كان جسم كان نسبة
جسم الجسم الذى احاده الى قوله متناهى المقدار قضية واحدة من ضم بعضها الى بعض
محمولها قضية اخرى حتى يكون نسبة جسم نسبة متناهى المقدار لفظة كان رابطة
والصحيح ما الى القدم المذكور والاظهر ما ذكرناه وتقدير الكلام ان يقال كان كل
جسم الاجزاء المتناهية ازيد من جسم واحد منها وحصل من تاليفها الجهات جسم كان
نسبة ذلك الجسم الحاصل آخر متناهى المقدار مؤلف من اجزاء غير متناهية نسبة
شئ متناهى المقدار الى شئ متناهى المقدار واعلم انه لم يعين النسبة بين المؤلف من
الاجزاء المتناهية وبين سائر الاجسام الا بعدان صيرها جسما وذلك لان النسبة
لا تتبع بين ما لا يكون من نوع واحد كالجسم والسطح اذا لخط مثلا **قوله** لكن
ازدياد الجسم بحسب زيادة التاليف والنظم لكون نسبة الاحاد المتناهية الى الآحاد

الغير المتناهية نسبة متناه الى متناه هذا خلف محال اقول هذا استثناء لنقيض
تالي المتصلة المذكورة يريد به انتاج نقيض المقدم وصورة القياس هكذا لو كان
الجسم مؤلفا مما لا يتناهى لكان جسم المؤلف من عدد متناه من جملة ما لا يتناهى
ما ان يزيد من جسم الواحد اوليس بان يزيد منه وكلا شقي باطل لانه لا يفيد زيادة
المقدار والاول ايضا باطل لانه لو كان حقا لكان نسبة جسم المؤلف من عدد متناه
في احد الكلف الجسم المؤلف مما لا يتناهى نسبة متناه الى متناه كنسبة
كسر الاجزاء الى الاجزاء فنسبة متناه الى متناه كنسبة متناه الى غير متناه وهذا
خلف محال فليس الا قسم حقا واذا بطل القسمان بطل المقدم وهو كون الجسم
مما لا يتناهى تنبيه ليس اذا وجب بنظر ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا
من مفاصل غير متناهية وجوازه ليس يجب ان يكون كل جسم مفاصل متناهية
بل لا ينفصل فقد اوجب امكان وجود جسم ليس لا متناهيه مفاصل اولا متناهية
اتساع كون الجسم مؤلفا من اجزاء لا تتجزى سواء كانت متناهية او غير متناهية
ثبت ان جميع الانقسامات الممكنة ليست بحاصلة في الجسم المتجزئ بالفعل
بعض الاجسام غير منقسم بالفعل مع كونه قابلا لانقسام وهذا هو المطلوب في
هذا الفصل وساتيك بيانا لعلم الاجناح ثم قال برهان زايد على ما تقدم وما قال في
القضية الاولى مهملة وهي ان الجسم لا يجوز ان يكون مؤلفا مما لم يكن كل جسم
الثابت بالبرهان في الفصل الثاني هو ان الاجسام المتناهية اقدار لا يجوز
ان تكون مفاصله مما لا يتناهى فمقطوع بجواز وجود جسم غير متناهي الانقسام
ووقع مفاصل غير متناهية بينه فلم يتبين امتناع وجوده بعد لم يحكم بذلك كليا
ولم يحكم ايضا جزئيا بلا بهم كذبه الكلية فاهملها وسيصير الحكم بعد بيان امتناع
وجود جسم غير متناهي الانقسام كليا قال الفاضل الشارح انه قال في القضية الاولى
لا يجوز ان يكون الذي هو في قوة فعليا ما لم يكن وفي الثانية ليس يجب ان يكون
وذلك لان تركب الجسم من اجزاء غير متناهية ممتنع ان يكون ومن المتناهية ممكن

ان لا يكون فلا جرم حكم في الاولى بالامتناع وفي الثانية بالامكان اقول لانه لم يقل في الثانية
لا يجب تركب جسم من اجزاء غير متناهية بطلقا بل قال لا يجب تركب الجسم من الاجزاء المتناهية التي
لا تتجزى وبيانه عليه قوله اما لا ينفصل فقد بان امتناع تركبه منها كان الواجب
اذ ان يقول في هذا القسم يجب ان لا يكون والصواب ان يقال انه ما قال في
الفصل الثاني ومن الناس من يكاد يقول هذا القائل كما انه قال ومن الناس من
من يجتزى هذا التأليف ثم ابطله اورد ههنا نقيض ذلك وهو الحكم بانه لا يجوز وما
قال في الفصل الاول من الناس من يظن ان كل جسم ذو مفاصل اي يزعم انه يجب
فلما ابطله اورد ههنا نقيضه وهو الحكم بانه لا يجب وبالجملة فالقضية الاولى مهملة
كما مر والثانية بخير لان قوله ليس يجب ان يكون كل جسم في قوة فعلي ليس يجب
لكن بعض الاجسام وذلك جزما لان ما لزم منها جزئيا وهو قوله فقد اوجب امكان
وجود جسم وذلك يكفيه بحسب غرضه ههنا وذكر الفاضل الشارح عليه سؤالا وهو
ان امتناع حصول الانقسامات التي لا تتناهي بالفعل يقتضي الحكم بوجود جسم
لا يكون لا متناهيه مفاصل بسبيل الوجوب فلم قال الشيخ فقد اوجب امكان جسم
جسم ولم يقل فقد اوجب وجود جسم واجاب عنه بان هذا لا يمكن ان يعد جوابا
يكون عاما وايضا ان كان عاما فحمله صحيح وذلك لان المنع هو حصول جميع
الانقسامات اما حصول كل واحد منها فليس بواجب ولا ممتنع فانه ليس في
الوجود جسم معين يجب ان يكون عدم الفاصل الذي لا نهاية خارجي كما قلنا قوله
انه لما سلب الوجوب عن كون الجسم مركبا عن الاجزاء لزمه امكان كونه مركبا
وذلك ذكرنا لا امكان قوله بل هو في نفسه كما هو عند الحس الحس يحكم
بانصال الجسم وثانيا ان مفاصل على ما ذهب اليه الفريقان امر معقول غير محسوس
فلا ابطال ذلك مع كون الجسم متصلا في نفس الامر كما هو عند الحس قوله لكنه
ليس مما لا ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا للانفصال ووقوع الفاصل اما بالوهم
وقطع واما بالخلاف عن هيئة قارين فيه كما في البلتة واما بهم وفرضان اشق

الفلك ب ٥ ٥ اى الجسم الذى حكمنا بكونه عديم الانفصال ليس مما لا ينفصل بوجه بل يجب ان يكون قابلا لأن ينفصل فى الجملة والا لساب وقوع الفصل لا تخ عن الشبهة المذكورة فى الكتاب بأن الأنفصال اما ان يكون موجبا الى الا فراز او لا يكون والثانى ان يكون اما فى الخارج او فى الوهم شائع الاول هو الفلك والقسم الثانى ما باختلاف عرضين ومثالان الثانى ما بالوهم قوله ليس اذ لا يمكن تأليف من احاد لا تقبل القسمة وجهان كما احد وجوه هذه القسمة لا بالقوة لا يقف الوقوف النهاية وهذا باب لأهل الفضل فيه الطالب والمستعين وشاء الله الذى نفرده اقول لما بطل خالين من الاربعة المذكورة بقى الخواص الاخر فاشار فيما الى بطلان احدها بقوله وجهان يكون احد وجوه القسمة لا بالقوة لا يقف الى غير النهاية وتعين الرابع الذى هو مذهب جمهور الحكماء وهو قوله القسمة هى التى تمر ذاتا ذاتا لا سيما الوجه ١ البرهان المذكور فى الفصل الاول لا يفيد الا القسمة الوهمية وسمى الفصل فيه لان هذا الحكم نوع على ما تقدم فى وهذا باب اى مسئلة الجزء الذى لا يتجزى وما يتبعه من مباحث الحركة والزمان فان العلم قد انطوى الكلام فيها والمستعين بشاء الله نورده اى فى هذا الكتاب وفى بعض النسخ القدر الذى اوردناه تنبيه انك تسلم ايضا مما علمته من حال المقادير فى قسمة بغير نهاية ان الحركة عليها وزمان تلك الحركة كذلك وانه لا يأتلف ما لا ينقسم حركة ولا زمانا اقول قد تبين من المباحث المذكورة ان الجسم الطبيعى متصل ذو نحو ما بالقسمة الى غير النهاية فمن ذلك كون الكمية القارة بالجسم الطبيعى التى هى الجسم التعليمى دالة على مقادير ثلثة طبيعية تدل فى الجسم الواحد بحسب تبدل اشكاله ايضا كذلك ويلزم من ذلك كون السطوح التى بها ينتهى الاجسام والخطوط التى بها تنتهى السطوح ايضا كذلك وجميع ذلك غير الاجسام التعليمية والسطوح والخطوط التى بينا فى الشيخ بنه على جميع ذلك تعريضا بقوله من حالها حالها فى ان لا يخلو من حالها

الاجسام



الاجسام دائما بحيث تصير بالانسان بين وجود ما بعد ما بعد ما لا كم المتصلات الغير القارة كالحركة والزمان كم المتصلات القارة وذلك لتطابقهما فى المعنى فان الحركة فى ما تنقسم بانقسامها وكذلك زمانها الحركة ينقسم بانقسامه فانه من اجزاء لا تتجزى والزمان وجزئين من ذلك ان قسم الحركة والزمان الماضى مستقبل بحال لانصح لان الحال حد مشترك هو نهاية الماضى وبداية المستقبل والحدود المشتركة بين المتقادير لا تكون اجزاء لها والا كان التضعيف شيئا لما هو موجودات متعاقبة لما هو حدوده بالنوع فاذن قد ظهر بما ذكرنا صحة المدعى من ان الجزء اشارة قد علمت ان للجسم مقدارا تخيليا متصلا اقول القصد من هذا الفصل اثبات الجسم التعليمى فان المقدار بحسب اصله هو الكمية التى بحسب اصله هو الكمية التى يحصل الاصطلاح هى الكمية المتصلة التى تقارن الجسم والسطح والخط والنقطة بطلق على خمسة بين السطح وهو الامر الذى يقابله مرتفع القوام فان النقطة يدل بالاشتراك على هذا هو خمسة بين السطح وهو فصل الجسم التعليمى وعلى ما يقابل الزمن من الاجسام وكذا هنا المعنى الاول والثانى يدل على معنيين احدهما جعله اسما للاجزاء الغير القارة وهو كونه بحيث يكون ان يفرض له اجزاء تشترك فى الحدود والمتصل هذا المعنى يطلق على فصل الكم القار على ما يصرح الجسم المنطقى به للجسم التعليمى وقد يقال الجسم التعليمى ما يطلق المتصل على الكمية الجسمية اتصالا بعد وقد يقال لهذه الصورة ايضا اتصالا واستدلوا بالمجاز ويقال الجسم بحسب ذلك متصل فانها صفة فى شىء بالقوة غير وهو ايضا بمعنيين احدهما كون المقدار بحيث امكن ان يفرض فيه نهايات تحد اجزاءه بحدود ويقال لذلك المقدار انه متصل اتصالا فى هذا المعنى والثانى كون الجسم بحيث يحكم بحكم الجسم ويقال لذلك الجسم انه متصل بالثانى هذا المعنى والاسم كان بحسب الفعل لذلك بالقياس الى المعنيين تقل بحسب الاصطلاح الى الاول وما تقرر هنا نقول المقدار فى قول الشيخ مقدارا تخيليا متصلا بمعنى ان يحمل على الذى يقابل المتصل الغير القار على ما هو فصل الجسم التعليمى والمتصل هنا هو فصل الكم المتصل فحينئذ يكون المجموع

السئلة الثانية فى اثبات الجسم التعليمى

والامر

فان قلت الجسم التعليمى هو حيث بين السطوح الا فوحيث فانه الموضوع الجسم الطبيعى قلنا نعم لكن نحن نحكم بحكم حيث ان السطوح منتهية فصول الجسم التعليمى من المعلوم لنا لا نعلم ان السطوح بين السطوح فهو الجسم التعليمى فانما تخلل الغوام لا على التعيين

الوهمية

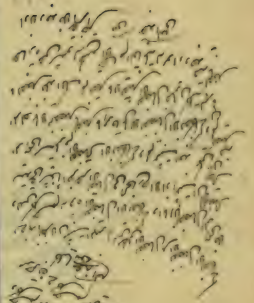
الاجسام

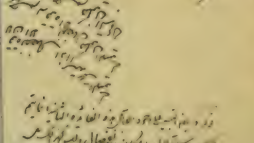
هو الجسم التعليمي لانه كمية متصلة تخيلية وانما قدم الشيخ لانه اعرف فان العالمين
بالجزء يعترفون بتخالف الجسم لا بتركبه من الاصالة وتقديم الاعرف في الامور
اولى والمقدار المتخيل المتصل اعني الجسم التعليمي هو عين الجسم الطبيعي كما سيذكر
لانه متحد في الجسم الواحد بعد ان شككنا كما شعمة اعني تجعل ما ذكرنا وتاره طبعا
مثلا هو امر عارض للجسم فيكون معنى قول الشيخ قد علمت ان للجسم الطبيعي شيئا
هو الجسم التعليمي وانا نقول قد علمت ذلك مع اثبات الجسم التعليمي بنحو مذكور في
الكتاب لانه اثبت بالبرهان كون الجسم متصلا في نفسه كما هو عند الحس وكما كونه
ذا كمية وذا تخالف امرا بينا غير متنازع فيه ولا يحتاج الى برهان وبجميع هذا المعنى
اعني كون الجسم ذا كمية وتخالف واتصال هو كونه جسما تعليميا فاذن قد علمت
ثبوت ذلك للجسم فان قيل بل نتوقف ان الجسمية شئ مغاير لهذا الامور فانه سلم
يعرف مغايرته لها لم يكن انبا فانا لا نسلم كونه موجودا الا في موضوع اعني حين يوجد فهو
شئ لذاته وهو مغاير لهذا الامور وكونه شيئا من شانه ان يكون ذا جسم تعليمي اعني
جوهريته وهي تحصل الذي تحصل بجوهريته **قوله** وانه تدبر عرض ان اتصال
وانفكاك ☐ الاتصال اعم من الانفكاك كما ذكر قال الفاضل الشارح المحقق
بلفظة قد المفيدة لجزئية الحكم عن الاطلاق وانما غير منتظم لان الاتصال
قد يعرض لها الانفصال باحد معانيه اعني الوهمي والمأخوذ ذكر بناء لها هذا البرهان
على ما يجئ بانه فالصواب ان يقال انه جعل الحكم جزئيا لان بعضا من
الفلكيات وغيرها غير منفصل لكونه غير قابل للانفصال لعدم امكان الانفصال
الخارجي فيه ولعدم اخبار انفصاله بالوهم وذلك واجب لامتناع حصول الانفصال
الممكنة فيه على ما مر **قوله** وتقدم ان المتصل بذاته صيرورة انما بالاتصال وان
الانفصال فيما يكون هو بعينه الموصوف بالامرين **اقول** يريد ان المتصل
بذاته قد يصير الصورة الجسمية وهي التي شانها ان تتصل لذاتها وان تنفصل لذاتها هي كما
يجب بل هي الجسم التعليمي اعني ذلك الامتداد الذي في الجسمية حال كونها كما
ذكر

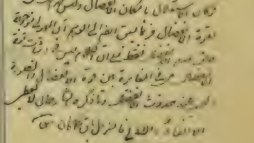
ونكلا سابرا الانكال والدليل ان اسم المتصل قد يطلق على هذا الصورة قول
الشيخ في الشفاء في فصل بيان المقادير اما هاهنا فالصورة الجسمية وهي
الكم فهي مقدار المتصل الذي هو الجسم بمعنى الصورة وحمل المتصل بذاته هنا
على الجسم التعليمي الذي هو المقدار لكان البرهان على انا نسلم ان الجسم
الذي نادى برهانه ويوجبنا قبول الاتصال والانفصال الموصوف وانا نقيد المتصل بالذات
لان المادة ايضا متصلة ولكن نعرفها اعني بالصورة وانا نقيد القابل للاتصال
والانفصال بقولنا قبولا لا يكون هو بعينه الموصوف بالامرين لان القابل للاتصال
والانفصال يقال بالجملة ومن حيث المعنى الذي يتناولهما ويكون بعينه هو الموضوع
بهما وهو المادة لا بعينه ويقال بالمجاز ومن حيث اللفظ الذي يطرأ عليه احدهما
فينتفي بطريانه فلا يكون موصوفا بالطارئ كالصورة التي تعدم هي بنفسها الاتصال
عند طريان الانفصال فلا يكون هي بعينها موصوفا بالاتصال فان الاتصال لا
يقبل الانفصال والاتصال لانه قبل الانفصال كان الشيء قابلا للعدم
قبل الاتصال كان الشيء قابلا لنفسه **قوله** فاذن قوة هذا القبول غير
المقبول بالفعل وغير مشتبه وصورته قوة الشيء على امكان وجوده او وجوده
متساويان فالمقابلة بين الانفصال قبل وجوده اي في حال الاتصال وبين وجود
الانفصال الذي لا اتصال ظاهرة وانما هو موصوف بذلك القبول كما هو الاتصال على
بعض ما مر شيء غير الاتصال قابل للانفصال والاتصال وهو الحيثية فالمقبول هنا
هو الصورة الجسمية وشرط الشكل الرابع وجودها وصورة الجسم التعليمي الاولى
لها فانه كما لصورة الجسمية وهذا ايضا يدل على ان الشيء انما اراد بالمتصل
بذاته الصورة الجسمية دون المقدار فانه لا فاضل الشارح قوله فاذن قوة هذا
القبول غير وجود المقبول بحيثية ما مر مذكورا بالفحوى وذلك انه ذكر ان بعض اجسام
يحدث لها الانفصال فينتفي ان يضاف اليه كل ما يحدث فقوة حدوثه حاصلة قبل
حدوثه وكل ما هو حاصل قبل شيء فهو غيره لكل شيء حتى يتجه فاذن قوله الشيء غير

وجود ذلك المتروك واما اتصال المقدمة الاولى فوضح الباقيين ثم ذلك وانا
المادة لا يمكن الا بعدة التقيد لانا ان قلنا ان الجسم المتصل قد يبرء من اما انفصال
ولا بد ذلك الانفصال من محل ليس محله الاتصال فلا بد من ثمن آخر كان يجب
صحيح لان الانفصال عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل والأمور العدمية
لا تدعى محلا ثابتا فلا بد من بيان سابرة قوة الانفصال لتصير الاتصال
بتلك المقدمات ثم بيان انا نثبته بانها من الامور الامانية التي تستدعي محلا
حتى اذا بيان ذلك المحل ليس هو الاتصال ثبت شيء آخر هو المطلوب وذكر في
هذا الكلام موضع نظر لان اعدام المكانات ليست اعداما سرمدية فتستدعي محلا
ثابتة كالمكانات والانفصال لما كان عدم الاتصال عما من شانه ان يتصل على
ما قال فقد اثبت محله وهو الذي من شانه ان يتصل والحق ان مراد الشيخ من ذكر
سابرة قوة الانفصال لا انفصال في كلامه هو اد خال ما لا ينفصل بالفعل في
الاحتياج الى القابل ليكون البرهان كليا ما يفيد التنبيه على وجود القابل للانفصال
قبل طرو مدوعدا ولا يعبد ان يهم الاستدلال بوجود الانفصال على وجود المحل

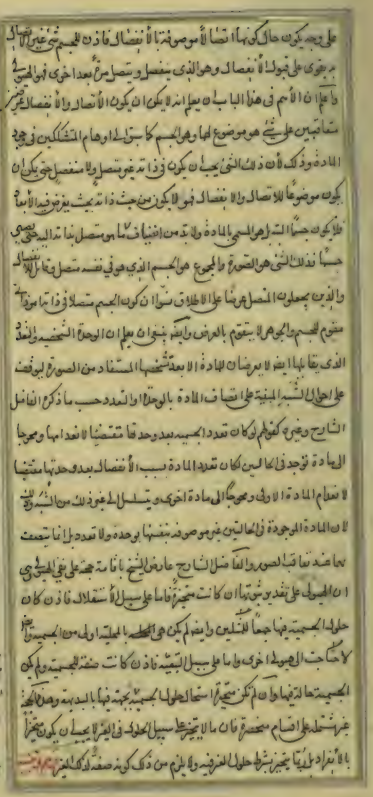
لم يظن انا نا يحدث حال لا احتاج اليه من غير ان يستمر وجوده ثم نقد
ذلك لغير ما هو ذات المتصل بذاته الذي عند الانفصال يعدم ويوجد غيره
وعند عود الانفصال يعود مثله متجددا لان المتصل بذاته مادام موجود الذات فهو
ذو اتصال واحد تسمين ثم اذا طرأ الانفصال زال ذلك الاتصال الواحد المتعين
فاعدم ذلك المتصل وحدث اتصالان آخران بالشخص ومتصلان آخران بعينها
فهو عند الانفصال قد عدم ووجد غيره وعند عود الاتصال يعود مثله متجددا
لا بعوده هو بعينه لان اعادة المعدوم مستحيلة فاذن الشيء فيه قوة الانفصال ابدا
في الاحوال جميعا هو غير المتصل بذاته وهو المطلوب فتصير هذا البرهان على هذا
لما ثبت ان الجسم لا يخلو عن اتصال ما في ذاته وانه قابل لانفصال لكونه متصلا
فوق فنقول الانفصال حاصل له الحال المتصل ونفس لا اتصال ليست بقابلة لانفصال

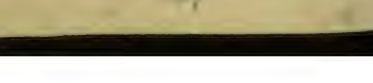


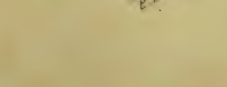




على جهة يكون حالا كونها اتصالا أو موضوعة لا انفصال فاذن الجسم حتى غير الاتصال
يرجوى على قبول الانفصال وهو الذي ينفصل ويتصل مرة بعد اخرى فهو المبين
واعلم ان الامر في هذا الباب هو اعلم انه لا يمكن ان يكون الاتصال والانفصال غير
متقابلين على شيء هو موضوع لهما وهو الجسم كما سنبين لك اوهام المشككين في وجود
المادة وذلك لان ذلك الشيء يجب ان يكون ذاته غير متصل ولا منفصل حتى يكون ان
يكون موضوعا للاتصال والانفصال فهو لا يكون من جنس ذاته بحيث يزول عنه الابد
فلا يكون جسما البتة اعني الجسم الذي هو المادة فلا بد من اقتباس ما متصل بذاته الذي يصير
جسما فذلك الشيء هو الصورة والمجموع هو الجسم الذي هو في نفسه متصل بذاته لانه
والذي يجعلونه المتصل هو منا على الاطلاق سواء ان كون الجسم متصلا ذاتيا موجودا
مقوما للجسم هو الجوهر او يقوم بالعرض وايضا بنوعان يعلم ان الوحدة الشخصية والعدد
الذي يقابلها ايضا لا يعرضان للمادة الا بعد تشخصها المستفاد من الصورة ليوقف
على احوال النسبة المبنية على اتصاف المادة بالوحدة او التعدد حسب ما ذكره الفاضل
الشارح وغيره كما علم لو كان تعدد الجسم بعد وحدة فانتضيا لا فعدامها وموجبا
لايادة توجد فالاثنين كان تعدد المادة سبب الانفصال بعد وحدتها منتضيا
لاعدام المادة الاولى وموجبا الى مادة اخرى ويتسلسل الى غير ذلك من الشبه التي
لان المادة الموجودة في الاثنين غير موصوفة بنفسها بوحدة ولا تعدد لانا نتعقب
بما عرضه تعاقبا لصور والا فمثل الشارح عارض الشخ بانا نقول بحجة على المشائي
ان الجسم على تقدير ثبوتها ان كانت متميزة اما على سبيل الانفصال فاذن كان
حاملا الجسمية فيها جميعا للتمايز وايضا لم يكن هي الحاملة بالجملة اولى من الجسمية
لاحاملة الجسمية اخرى واما على سبيل التبعية فاذن كانت صفة الجسمية ولم تكن
الجسمية حالة فيها وان لم تكن متميزة استحال حلول الجسمية بجهة فيها بالبداهة وصار الكل
غير منقسم على اضام معتبرة فان ما لا يتجزء على سبيل الحلول في ايما لا يجوز ان يكون متجزءا
بالاولى وليتأمل بشرط حلول المفروض وايضا من ذلك كون نصف ذلك المتجزء







وهم منه والملك لا يقول ان هذا ان لزم فانما يلزم فيما قبل الملك والفصل ليس كذلك
جسم فيما هب كذلك هذا هو الوهم ونحن نرى ان بقاء الكم استدلتم بامكان وجود
الا تماس والانفصال بالفعل له بعض الاجسام على كونه متصلا بالقبول وذلك لا يقتضي
وجوب كون جميع الاجسام متصلة بالقبول فان منها ما لا يقبل ذلك والفصل كذلك
وغرضنا من الاجسام الصلبة الصغيرة وان كان قابلا لكن يجب ان يعلم قوله
فان خطر هذا ببالك فاعلم ان طبيعة الامتداد الجسماني في نفسها واحدة هذا على ما ينبغي
المنزل لذلك اليوم وهو بتذكر مفهوم الامتداد الجسماني الذي هو الشيء المحسوب
المتصل بذاته الذي لا يتوهم تجزيه الا بامتداد به عند وجود الانفصال في الخارج لا
في الوهم ثم يتذكر كل ذي جسم يجب طرحه عن الملاقاة واجب القبول للاتصال وفي
الوهم فان مع استحضاره يجب هذا الحكم على هذا الامتداد ومتى الحكم كون شيء من
الاجسام غير متاهل لقبول الفصل والوصل لعارض في الوجود او الوهم لم يؤد ذلك
الى ان يجمع في هذا المعنى ولغاها فيما لا يتعلق هذا المعنى كون من شأنها كان
بعضها عنصرا وما يجري مجراه واعلم ان الامتداد المذكور قد يكون ان يوجد من حيث
هو عام وكلي فيكون ان يوجد من حيث هو خاص وجزئي وقد
يكون ان يؤخذ من حيث اضافة شيء من ذلك للاسبق الاشارة اليه في النوع الاول اما
يكون اذا اخذ وجوده في الخارج لا شك في وجوده فانه كذلك وكذا
اليه بعض طبيعة الامتداد فان الطبيعة تطلق على الماخوذ كذلك كما تقدم والامتداد
اذا من حيث هو طبيعة شيء واحد في نفسه مغاير لسائر الطبائع قوله
من الذي عن القابل او الحاجة اليه منشأ وذلك لان الشيء الماخوذ من حيث
هو هو لا يكون ان يختلف حكم عليه بالامور المتعاقبة مهما كان اختلفت فقد يكون ذلك
ماخوذا مع امور يقتضي الاختلاف قوله واذا عرفت بعض ما لها ما جبها
الى ما يفهم منه عرفان طبيعتها حين ستغنيه عما يفهم فيه ولكن لطبيعتها لما يفهم
تفهم بذاته كان لها ذات كان لها ان الطبيعة اي اذا اضاف بعض ما لها وما يكون

انما قلنا ذلك لان الحب يقتضي اتصال الماء بعد ثبوت
اتصاله وقد تقدم ان الاتصال
ان
بالفعل م

كون م

وهذا قوله الا ان الفلسفي شيخ عمر بن الملك كرس في تهذيبه هذا
والشيخ قدس سره الشريف بالملك كرس بعينه ما ذكره بعينه ولعل الاصح
الذي صححه شيخنا المحقق دام ظله ما ذكرناه اولا وهو ان يقال ان
الاصح الاتصال لو صح انه لا يسمى معه في الوهم فالاولى ان يقال
بقاء الاتصال وهو معنى ما ذكره في الوهم فالاولى ان يقال
الحس لا في الوهم وهو غير مذكور والله
الهادي الى الصواب في الخارج او
غير لازم سلناه لكن لا نسلم ان ما ذكره
فانا نجد بديهة ان الحاجة
ملك مستند الى ذلك علم

طرفان الاتصال عليها واشتاع وجود مع الانفصال معرفا لكونها محتاجا اذا قام الوهم
لك الطبيعة فيه عرف ان تلك الطبيعة محتاجة الى الطرفين حيث كانت ولكن كانت طبيعة
مستغنية عن الطرفين كانت مستغنية حيث كانت قوله لانها طبيعة نوعية محصلة
تختلف بالخارجات عنها دون الفصول قد تبين ان الطبيعة كون باتيا لا تضاف
مادة واما جنسا واما نوعا فان هذه الطبيعة الموجودة ليست بنوعية من حيث انها
محصلة اياها ولا مادة لانها حصلت على الامتدادات الثلثة دون الضربية وغيرها فيزداد
نوعية محصلة وانما قال نوعية مع قبل نوعا لانها انما تصير نوعا باضافتها معنى العموم اليها
اي وجدها لا لكون نوعا كما ذكرناه نوعية وانما ذكرناها بانها اخارجات دون الفصول
مع كون الطبيعة النوعية لا تحالف كذلك لان الشيء الذي يختلف بالفصول وهو الجسم الكلي
شيء لكون مقيدا في بعض الفصول التي كالنعت وهو عند محصلة بعضها لانها في
ولا يكون مستغنيا في سائر الفصول لذلك كان هذا الكلام جوابا عما يراد نقض الحكم الكلي
وهو ان يقال كما كانت الحيوانية مقتضية للتحرك والانسان دون غيره من سائر
الحيوانات فلم لا يجوز ان يكون الامتداد الجسماني مقتضيا لوجود الخارجات قبل الانفكاك
دون غيره من الاجسام فاجاب عنه بان الامتداد الجسماني الموجود طبيعة نوعية محصلة
تختلف بالخارجات عنها فيما ان اقتضت بشرط اقتضته مع جميع الخارجات ووجب
الاحوال بخلاف الحيوانية التي هي طبيعة جنسية غير محصلة وهو لا يكون ان تقتضي شيئا من
حيث هي غير محصلة ثم اذا اختصت بشيء فانما يلزم في وجودها الخصوصيات
شيء مع ذلك الشيء لا لما مر اذ لا مع عنده لم يقتضه مع غيره لا مع غيره لا لكون ذلك المحل
بعينه ولا فاصل لما مر اورده الشكاك فان الجسمية طبيعة واحدة بان ما هيتها
غير معللة ولا اشتراك في قبول الابعاد الذي هو معلوم لازم لها ولا اشتراك في اللوازم
لا يقتضي الاشتراك في الملزومات وفي نفس الوجود الذي يقتضي الواجب تجرده
عن المادة فان امكن لا يقتضي ذلك وانما بان الحكم بجواز بعض الجسميات في محل
يقتضي وجوب الحلول له يقتضي حصة فاذن يكون الا يحل فيه البعض الآخر والجاهل

توجيه ؟

جنسا لانها ليست م
والشيخ في الاشارة يجوز

قوله ذكر

الاولى ان الاحتياج لهذا انما يقتضيه الابتداء من حيث كونه متصلا بغاية ما لا يتصل
والمتصل بغايته لا ينفصل فهذا امر معلوم ومشترك وتتعلق الحكم وفيه كفاية
حاجة لهذا المدعاء بما نقل وعن المناقضة ان الوجود ليس من الطابع الجنسي
المرجعة عليها بحيث يأبى وعن الثانية ان الطبيعة المذكورة يقتضي وجوب الحلول لا من
الامكان المحتمل لعدم الحلول والشكوك التي ترد على كون البطيئة الجسمية مقتضية
لشغل بعض التصوير ورد غيرها خلافا لمن جعلها مقتضية لاقدار الكيات وتحل
بمراجعة ما ذكرناه فلا فائدة في النظر إلى الاعادة وهم ثبيه او لعلك تعاند ليس الابتداء
الجسماني الواجد بالاتصال البسيطة واذا ما يتصل الجسم المركب من اجسام بسيطة
لا احتمال فيها الا الاتصال الذي يقع بحسب الفرد وهي والاجسام وبانيها قد ذكرناه في
صدر المقالة الاجسام ما مفردة واما مؤلفة وذكرنا المذاهب في الاجسام المفردة
بحسب الاحتمالات الاربعة وفي حكم المؤلفة فتعلم من المذاهب المتعلقة هذا الذي
في الاجسام المؤلفة مذهب بنب الى بعض الفدماء كذيمقراطيس وغيره وهو في الجسم
ان الاجسام المتصلة ليست ببسيطة على الاطلاق الماهي متألفة من بسائط
متشابهة الطبع في غاية الصلابة وتأليف البسائط انما يكون بالتماس والتصاق وتخلل
والجسم البسيط الواحد منها لا ينقسم فكأنه اصلا وينقسم وهذه الحجة المذكورة متعاورة
في الصغر والكبر فانكما تحتملهما ورتما زعم بعضهم ان متعاورها متساويها وهذا
الشيخ ابو البركات البغدادي الى مثل هذا الفول فانه زاد وعلا وذكر ان الماس الناتج
ان القوم يعني ذهبوا الى ان تلك البسائط كرية الكل ونبه بقوله ان الشيخ حكى ان اصل
من طبيعيات الشأم انهم يقولون انها غير وهذا فاسد الا بالشكل فانه جوهر هو في
بالطبع وانما يصدر عنها اشكال مختلفة لاجل الاشكال المختلفة وذكر ان بعضهم جعل
المجسمات الخمسة المذكورة في كتاب اقليدس اشكال الماس والفلك ومنهم من
خالفهم في ذلك وذكر احتمالات كثيرة لهم لا فائدة في ايرادها والعمدة هذا المذهب
فيه مذهب مشهور لاجزاء الاجسام وفي تعيين الاجزاء بالاجسام وفي تعيين الاقسام التي

قوله وكذلك هو في الجسم الذي ذا اضلاع عشرة وعدد وجوهه ثمانية عشر وكذلك الذي
من الجسم الذي ذا عشرين قاعدة مثلثات متساويات وكذلك الذي من الجسم الذي ذا
اثني عشر قاعدة مخمسات متساويات الاضلاع وكذلك الذي من الجسم المكعب يكون مربع قطرها الواحد
مثلثات متساويات الاضلاع وكذلك الباقي عرفوه ذا الربع فراجعه
ع
اتم الله فائدته

قوله
ذيمقراطيس خ ب

قول الشارح تتعلق بهذا الموضع الى الحجة المذكورة في شيء آخر انما اقتضت كون
ذي جهتين قابلا لا انقسام الى جهتين ليس واجبا ان يكون كل قابل لانقسام الى جهتين
قابلا لا انفكاك وكانت الحجة المذكورة في اثبات البسيطة مبنية على كون الابتداء قابلا
لانقسام الانفكاكي فاذن لو كانت البسيط غير قابل لانفكاك ولا انما يتصل بالتماس
ينفصل بزوال التماس كان اثبات المادة بالحجة المذكورة متعذرا فهذا الوهم هو هذا
المذهب والابتداء الجسماني الواحد الذي ذكر الشيخ هو الذي يسميه اصحاب هذا
المذهب جسما بسيطا واحدا قوله فان ظهر هذا بان فاعلم ان الغاية القريبة
الى تحصيله اوالى قاعدة بالخلاف عرضين قارين كالسواد والبياض في الجسم الواحد وضد
كالخلاف بين اثنين او مثلين او مختلفين وما بين متحدث في الجسم اثنينية ما يكون
طباع كل واحد من الاثنين طباع الآخر وطباع الجملة طباع الخارج المفارق في النوع
وما يصح بين كل اثنين منها يصح بين اثنين آخرين فانه فيصح اذا بين المتباينين
من الانفكاك النوع الاثنينية الانفكاكية ما يقع بين المتماسين ويقع بين المتصلين
من الانفكاك النوع الاتحاد الاتصالي ما يقع بين المتباينين هذا هو التنبيه المراد
لهذا الوهم وهو عائد الى شبه ما ذكر في طباع تلك البسائط بزعمهم وذلك ان
الطبيعة المشابهة انما تقتضي حيث كانت شيئا واحدا غير مختلف فانها من الوجه الواحد الذي
من حيث الطبيعة تقتضي ما يقتضيه سائر الاجزاء وما يقتضيه الكل وما يقتضيه
الخارج من الكل المفارق له في تلك الطبيعة لاشتراك الجميع فيها ويجب من ذلك بزعمهم
جميع هذه الاربعة اما في الامتناع عن قبول الاتصال والاتصال او في جواز قبولها
والاول خطأ برأي الفساد فان في حق فان قيل لعل البعض يمتنع عن قبول ذلك بسبب
يعاوقه فلا نازع له في ذلك وقد ذهب الى القول به في الفلك انا المفروض هنا ما
امكان طريان الفصل والوصل على الاجسام المفروضة من حيث جنبها المشتركة
ذلك بكيفيا في اثبات المادة والشيخ قد خص القسمة الفرضية والتي باختلاف عرضين
بالذكر لان اصحاب هذا المذهب يجوزون ذلك على البسيط بخلاف الكيف وتم

قول الشارح تتعلق بهذا الموضع الى الحجة المذكورة في شيء آخر انما اقتضت كون
ع
اتم الله فائدته

التي اختلاف عرضين اي يكون بسبب عرضين قارين والى ما يكون سبب عرضين
اضافيين واراده باطلاق ما للوضع بذكره و لأنه في ما للوضع بسبب تباسه
الى غيره وانما بسطنا القول بذكر هذا الأقسام لأن الجميع ما يحوز ذكره ثم بين ان كل نحو
من هذا تحدث اثنينية في التقسيم ويكون بعد القسم طباع كل واحد من ذينك الاثنين
وطباع بمعنى غير قبل القسم وطباع ما يخرج منهما ما يرادفهما في النوع والماهية
غير مختلف بما يقتضيه وانما قال طباع كل واحد منهما ولم يقل المجموع كل واحد منهما
لأن الطباع اعم من الطبيعة وذلك لأن الطباع يقال لمعنى الصفة الذاتية الأولية
لكل شيء والطبيعة تختص بما يصدر عنه الحركة والسكون فيما هو فيه اما بالذات
من غير ارادة ثم ذكر انه يلزم من ذلك ان يكون حكم المباينين في قولنا الاتصال حكم
المتصلين وحكم المتصلين في قولنا الانفكاك حكم المباينين قوله الا ان
الا من طارئ مانع خارج من طبيعة الاقتداء لازم اولزوما بيّنا بمعنى اشرنا اليه من ان
بعض الأجسام يمتنع من قبول الفصل ولو بسبب خارج من طبيعة الامتداد مثلا
لم يكن الا رتماكا في الفلك وزلقا كما في الأجسام الصقيلة الصلبة مثلا وكما يجاب
لسؤال منهم هكذا ليس جزء الفلك متصلا عندكم بالجزء الآخر منه مثلا ومنفكا عن
العنصر كما تجوزون انفصال الجزء من منه وانفصاله بالعنصر مع اشراك الجميع في جنس
الامتداد فلم لا يجوز ذلك في بسيط الذكرة فيقال له انما نذهب الى ذلك لمانع
وهو ان الصورة الفلكية اعني النوعية امر مغاير للامتداد الجسمي مانع اياه عن قبول
الانفصال والاتصال بالغير والجزء من فرضنا البسيط مثلا فهذا المانع ثابت
لها من حيث هي من الاتصال والانفصال قوله ولعل صاحب العاين اذا كان
لا يذهب الا الى تباين الفصل والفصل من نوع ذلك الطبيعة بل يكون نوعه في
شخصه ممكنا ان كل نوع ما دي يستلزم لما بعده عن الاتصال بحسب طبيعته فمن
المستحيل ان يمتد اشخاصه في الوجود اي لا يكون في الوجود منه الا شخص واحد فقط
معنى ان نوعه في شخصه ذلك فلو وجد منه شخصان كانا متباينين وبين ذاتيه

قوله هذا هو الذي اختاره من بين الاقوال الثلاثة المذكورة في الاسفار والصلاة ايضا
عالمات

مثل صح

كان صح

ذلك كل نوع يمتنع ان يكون له اشخاص كثيرة فما قيل من ان
عالم الانسان طبيعة فانه لا يوجد الا اشخاص محققا ان
يكون ذلك النوع اثنينية والا كثرة تفرض بل يكون
نوعه في شخصه اذ لو وجد ذلك النوع الا شخصا
واحدا وكيف يوجد اثنينية او كثرة لاشخاص ذلك
النوع والعالم عند لازم طبيعة منه

كان كل واحد منهما قابلا للانفصال لا ان كل الحاصل منهما مع وجود المانع عنه هذا حق
وهذا حكم كل مانع في العلوم الطبيعية وقد اخرنا كلام الذكرة وذكرنا حل هذه الشبهة وذكر
الفاضل الشارح ان هذه النحو بنية على ان الاجسام متساوية في الهيولى وهو ضعيف
لما ذكرنا من قبل وذلك سيوضحه لأن الشيخ نص عليه على ما سلف من كون الساطة
في الطبع واعترف بأن الاستدادات الجسمية غير باقية عند الانفصال وعند
عند الاتصال فلو امور تتخصصه والحاصل ان تمنع الهيولى المشتركة عن فعلها وجوابنا
سلمنا ان وقوع الانفكاك بسبب المانع ممكن وارد اعتراضات اخر تجري بعين
هذين قوله وكل نوع يحتمل ان يكون له اشخاص كثيرة فما قاله من ذلك غالبي
لازم طبيعي فانه لا يوجد لما اشخاص ولا يحتمل ان يكون لذلك النوع اثنينية كما تقرر
بل يكون نوعه في شخصه اي لا يوجد ذلك النوع الا شخصا واحدا وكيف توجد اثنينية
او كثرة لاشخاص ذلك النوع والعالم عند لازم طبيعي هذا لا يوجد في بعض
النسخ وفي بعضها مترجما بالاشارة وفي بعضها بالتنبيه وفي بعضها بلا ترجمة
وبيانه ان كان حاشية ثابتة في المتن سهو من ذلك لأن تقرير المسئلة المذكورة في
سياق ظاهر فكذا الفاضل الشارح في شرحه كما هو حقه ما لم يكن نفس تصورها مانعا
من التكثر فإذا لا يحصل الا شخص واحد له يكون فاذن الشخص الذي يدخل منها
في الوجود زايدا على الهيولى تلك الزيادة ان كانت لازما لم يحصل منها الا شخص واحد
لا يتبدل الانفكاك ولا يلزم الخلف وفي تصدير هذا القسم نظر لأن الهيولى المفروضة
لا يكون نفس تصورها مانعة من الذكرة الا اذا عني بالهيولى عرفا اصطلاحيا طبيعيا
قوله البرهان قائم على ان المقدار من حيث هو مقدار الصورة الجوابية
من حيث هي صورة مقدار بقيد ما تقوم معه ويكون صورة تامة ويكون ذلك هيئة ما وشأنا
هو في نفسه لا مقدارا ولا صورة جوهرية لم يكن هذا مع المرجع الاول مانعا عنها لا
نستبعد ان لا يختص في بعض الاشياء فيها فقد يعين دون ما هو كبرا واصغره
يريد بأن وجود الخلو والملاء الحقيقيين قال الفاضل الشارح هذا المسلك لزم

ان صح
يكون صح
صحة صح
عالمات

على انبات المادة واذ قد كان من بيان مقومات الجسم المفصود ذهاب الخط تحاما ما فيا
والمشهد عند الجمهور ان العظم لا يصير صغيرا الا اذا كان اجزاؤه منتشرة تتخلل
يحلل بعضها اجزاء وينتقل والصغير لا يصير عظيما الا بالعكس وغير هذين الوجهين
مستبعد هذا فانتج ازالة ذلك الاستبعاد بيان كون المادة التي عن تعذرة في نصف كرة
الفاء بالكسر والمد والقصر ايها فان ذلك يقتضي تجويز ان يتباعد الناء بعضها فيصير العظم
صغيرا وبالعكس وهذا لا يفيد النفع وجود التخلل والكاف لان عدم الكاف
لحالة الصنعة مع انتفاعها عن الخلو عن مقداره المعين لسبب يعارضها لا يفيد التجويز
وانا لة الاستبعاد ولذلك كان النسخ فلا تستبعد واحترز عن ذلك بقوله ان لم تكن
في بعض الاشياء ويوجد في بعض النسخ بعد قوله صورة جوهرية لكن هذا هو المعنى
الاولي واما قيدها بالاولى لان مادة كل مركب كون صورة وان كان جسما اشارة
يجب ان يكون محققا عندك انه لا يتبعد في ذلك اذا وخلاف ان جاز وجوده الى غير النهاية
هذا مسئلة تناهي الابعاد وهي احدى المقاصد فاعلم الطبيعي وهي مبنية على مسئلة
مسئلة انبات صحة الجمات كما يأتي وعلى هو بعض من الطبيعيات وتسمى مسئلة
بيان امتناع انفكاك الصورة وبيانها اعني المقار عن الهيولى وهي مما بعد الطبيعة
وبيان هذه المسئلة اورد فيها وقد دل بقوله يجب ان يكون محققا عندك على انها احد
المطالب الجليلة فان الفاضل الشارح للاشارات الجسم مركب من الهيولى
الصورة اراد بعد ذلك ان يبين امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى برهان صورة
هذا كل جسم متناه وكل متناه منكل فالجسم منكل والمنكل لا يصلا الا
مع المادة فانا بجسميته لا ينفك عنها وهذه مقدمة قد علمها اعلا طرفا ان الابعاد قائمة في
المادة فان النسخ حكمه في الفصل الثاني من سابعة الطبيعيات الشفاء انه ليس يجوز
ان يكون بعد تمام الى مادة اعداما ان يكون متناهيا وانما في باطل لان كل موجود
بعد غير متناه محال وانما كان متناهيا فانما في حيز محدود ومنكل متصل ليس
الا لانه تفاعل عرض له من خارج لا لكمل طبيعته ان ينفعل الصورة الابعادية فكون

متناهيا وغير متناه فتنفي هذا محال ثم قال وهذه المسئلة اعني اثبات تناهي الابعاد
بطرق اربع مقدمات الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم تكن متصفة بالصحة ان تخرج
من حفظ واحدة امتداد ان غير متناهيين لا يزداد البعد بهما ازيد مما كان قبل شيء قد
الخروج الثانية انه يجوز ان يوجد بهما ابعاد تزايد بقدر واحد من الزيادات
مثلا يكون البعد الاول ذراعا والثاني زيادا عليه نصف ذراع والثالث زائدا على الثاني
نصف ذراع وهلم جرا ويتسلسل ان يكون الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزايد
بهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه في الطرف الاقصى وانا اذا نصفنا خطا وصلنا
احد نصفيه اصلا وزدنا عليه نصفا النصف الآخر ثم نصف النصف الذي وصلنا
جرا الى غير النهاية وهذا غير ممتنع بحسب الزمن بسبب امكان كل مقدار من المقادير
الغير المتناهية فاذة الزيادات التي يمكن منها الا اصل غير متناه والا اصل تزايد كذلك
فاية مع انه لا يستحيل في سائح الخط الاول المتصف بانه ان هذه الزيادات
ان كانت متناقصة لا يلزم من كونها غير متناهية ان يصير المزيد عليه غير متناه اما
اذا كانت بقدر واحد او كانت متزايدة فالمطلوب حاصل لانه لو كان المثل موجودا
وزاد عليه احد المثلين الذي كلامنا في حصول الزيادة الثالثة فحينئذ يجوز ان يفرض من
الاسطوانة هذا الابعاد المتزايدة بقدر واحد الغير النهاية فيكون هناك امكان
على اول تفارت بفرض بعضها به الزيادة كل زيادة توجدنا فاصح المزيد عليه قدر
في واحد كل بعد اخذته حدث جميع الزيادات التي دونه من وجوده فيلزم ان
المتن فعلنا ما قبل الحلا في صدر الفصل بقوله ان جاز وجوده لان الخلاء عنده مع
الوجود فلا يصح وصفه كونه متناهيا بل يصح ان يقال لو ثبت وجوده لكان متناهيا
قوله والاثنين الجايزان يفرض بهما امتدادان غير متناهين من مبدأ واحد
لا يزال البعد بهما يتزايد ومن الجايزان يفرض بهما ابعاد تزايد بقدر واحد من
الزيادات ومن الجايزان يفرض بهما هذا الابعاد الغير النهاية فيكون هناك امكان
زيادات على اول تفارت بفرض بعضها به الزيادة كل زيادة توجدنا فاصح المزيد عليه

المحدود اى اكثر مما يكون هو ذلك المحدود بحسب الفرض الاول فلا نظر هو من جلة ذلك الخ
لو لم يصر بعد واحد مشتملا على الزيادات الغير المتناهية لزم انقطاع الاستداد بين
فرضها غير متناهيين والشيخ لم يصرح بها اعتمادا على فهم المتعلم قوله فبين
ان يكون هناك امكان ان يوجد بعد بين الاستداد الاخير وذلك الزيادات تلك الزيادات
بعينها يبقى ان يكون مالا نهاية هو محصورا بين حاصرين هذا محاله ومعناه ظاهرا وقيل
هذا الحجة مبنية على فرض بعد وآخر لا بعاد وذلك لا يكون الا مع فرض تناهي الاستداد
اذ لو كانا غير متناهيين كان لا بعد آخر وفوقه بعد خلاف بعد هو آخر الابعاد فلا يكون
دليلكم مبنيا على مقدمة لا يكون انتاجها الا بعد اثبات المطلب فتفوه لانك انما اذا قرنا
الآحاد غير متناهية لم يكن ان يتناول البعد واحد يكون مشتملا على تلك الزيادات الغير
المتناهية ولكن ذلك بعضها لا انا نقول القول بكونها غير متناهيين يؤدي الى القول
بكونها متناهيين فيكون خلفا وذلك لانا نفرض الكلام ان يكون بعد مشتمل على جميع الزيادات
او لا يكون فان كان وجب ان لا يكون بعد آخر فوقه لانه لو كان بعد فوقه فلما كان
هو مشتملا على زيادة البعد الذي هو فوقه فظهر كون مشتملا على جميع الزيادات وانه كان
هناك بعد يشتمل على جميع تلك الزيادات كان ذلك الزيادات بعد غير مشتمل عليه
والذي هو غير مشتمل عليه وجب ان يكون آخرا لا بعاد اذ لو لم يكن آخرا لا بعاد كان
فوقه بعد آخر وكان ذلك الفوقاني مشتملا عليه وقد فرضناه غير مشتمل عليه هذا خلف
فثبت ان الشك المذكور مردود فهذا الحجة اولى هذا القسم الذي فرضناه
البعد غير مشتمل على الجميع متصلة غير واضحة اللزوم فان تنظر في حل هذا الكلام فانا
نكون منه وقد ذكر هذا الفاضل قطبي به اغراضات شرف الدين محمد السعودي هذا
المعنى بعبارة اخرى وهي ان كل واحد من الزيادات الغير المتناهية اما ان يكون حاصلا
في بعد آخر فوقه او لا يكون فان لم يكن كل زيادة حاصلة في بعد آخر كانت هناك زيادة
غير موجودة في بعد آخر فلا يكون فوق تلك الزيادة بعد آخر فان كان كانت موجودة
فيه فحينئذ قد انطبقا كانا متناهيين وان كان زيادة منها حاصلة في الغير فاما ان

يكون الكل حاصلا في بعد اما ان يكون وحده او لا يكون لا جائز ان البعد الحاصل فيه
زيادة على الباقي فنقابل بها ما في البعد الاول مع جميع تلك الزيادات البعد
العاشر ظاهر ان تلك الزيادات بأسرها موجودة في بعد واحد وذلك محال من قبل
الاول ان ذلك البعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين الثاني ان البعد المشتمل
على جميع تلك الزيادات ان كان في فوقه بعد آخر فهو غير مشتمل على الجميع لانه لا يشتمل على
ما فوقه وان لم يكن في فوقه بعد آخر فقد انقطع الاستداد فانا نقول لا نهاية لا ستداد
يقتضي اتساع كلها بالطبع والفرض من ايراد هذه الاحتمالات المذكورة اعني وجود
بعد لم يشتمل عليه بعد آخر جعلا لازما هناك لعدم حصول جميع الزيادات في بعد ما
لعدم حصول كل زيادة في بعد فصارت هذه المقدمة واضح الفرض بحلا فانك وانا
بقوله الناس هنا في استلام كون كل زيادة حاصلة في بعد كون الكل حاصلا في بعد على
ما مر ذكره فهذا ما يمكن ان يقال في هذا الموضع وانا اقتفينا كلام الفاضل الشارح
لانه مذكر الجميع فيه قوله وقد يستدل الخ استدلال الرد من وجهين احدهما يستفاد
منها بالحركة اذ لا يستفاد ولكن نبادر ذكرناه كفاية الوجه الذي يستفاد فيه بالحركة هو
المبني على فرض كون ما يخرج من مركزها خطوطا غير متناهية بحيث يسامته بعد
المباينة بحركة الكرة فيلزم ان يوجد في الخارج خط يساوي تلك الخطوط بحيث يمكن ان يوجد
لو جد نقطة منها قبل كل نقطة فيلزم الخلف والوجه الذي لا يستفاد فيه بالحركة هو المبني
على تطبيق خط غير متناه من احدى جهتيه دون الاخرى على ما سبق بحيث ينفصل من
الجهة التي بقي فيها غير متناه وبيان امتناع تناهي بها الامتناع كون الفرض سابقا
لكل واحد من امتناع المقارنات في الجهة التي تناهيا فيها للفرض المطبق فيلزم الخلف من وجود
تناهيهما في الجهة التي كانا غير متناهيين فيها وهما مشتهران اشارة ضد بان
ذلك الاستداد بحسب ما في نفس الامر ذلك الشكل المتخيل الوجود يريد بان امتناع
انفكاك الصورة الجسمية عن الحيز فيتبين امتناع لزوم الشكل المتصور بتوسط امتناع
تم بحمد الله وعليه اما بيان الاول فلان الشكل وان قيل في تعريفه انه ما احاط به

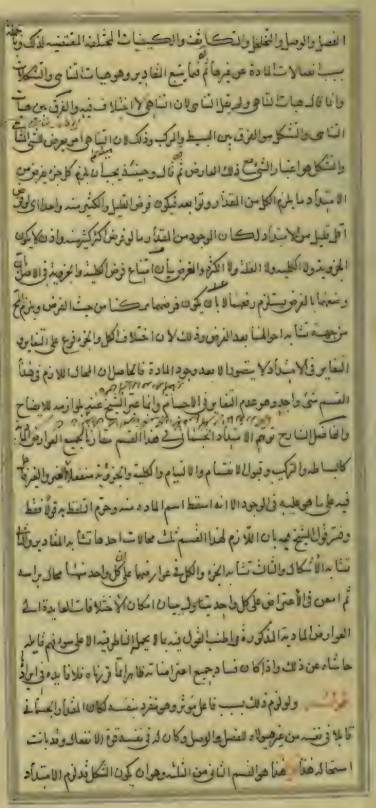
وذلك قال الذي المذكور فقد سلم ان الاستاذ الاعظم
يستلزم محالا وهو تناهي الاستاذ بين حاصرين
وهذا انما يكون محالا اذا كان الاستاذ اخر وهو تناهيهما على تقدير
لانا نمنع ان ذلك يتوقف على الجهة وحدها
متفقا ما سند

تلك الزيادة هم
كل هم

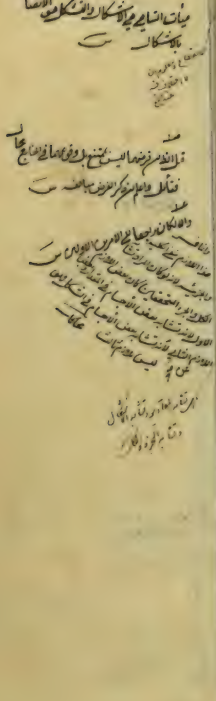
ان سلمنا ان الحصر في الاقسام الثلاثة المذكورة في هذا الوجه انما يكون اذا كان الاستاذ
هو الاقسى الذي لا يشتمل على الحركة فلم لا يجوز ان يكون الاستاذ الذي يشتمل
على الحركة قد يكون متناهيا مع كونه غير مشتمل على الجميع وذلك لجواز ان يكون
الحركة فيه سريعة بحيث يقطع في زمان متناه ما لا يقطعه غيره الا في زمان غير متناه
فيكون استاذا

او حدود كذا اذ حتى كان ما فيه من الكيفيات المختصة بالكيف بالحد ذا الوضع هو النهاية كان المفهوم من الشكل هو هيئة تحوي حدا ما نهاية واحدة او اكثر من واحدة من جهة احاطتها به فاذن النوع الثاني اي ان يكون ذا شكل والامتداد الجسماني شيء فهو ذو شكل وهذا معنى قولهم ان كل امتداد لا يستلزم الشكل من حيث ما هو لانه يمكن ان يتصور بغيرها وحينئذ لا يكون ذا شكل والا لما استلزمه من حيث انه في الوجود ينفك عن شكل ما الوجوب ما هيه قوله فلا يخلو اما ان يكون ذلك اللازم غير مراد نفيه عنه او يلزم من نفيه عنه او يلزم من نفيه عن شيء ما على ما فيه او يلزم بسبب محامل والامر الى تكشف الحامل قال الفاضل الشارح المحقق ان يقال لزوم الشكل الجسم اما ان يكون لنفسه او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا وفي نسخة بحذف واو الاقسام محذوف لظهوره قوله لان الحال ان كان لا بد ما كان كل حكم نفس الجسم او اقتضاء تعميم الجسمية وان لم يكن لا بد ما يستحيل ان يكون علة لوجود ما هو لازم اعني الشكل وباقي الاقسام مذكور قوله كلام الشيخ شرحا ان الاقسام ثلثة وجوها ان يقال لزوم الشكل الجسم اما ان يكون من حيث هو متحيز ذو تنسيح في المادة وما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بواسطة المادة ولوازمها في ذلك اللزوم والا فلا اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء خارج عنها وهما القسمان الاذان قيد اللزوم فيهما بالواسطة بنفسه فهذه ثلثة اقسام لا رابع لها فيظهر منه ان ترجيح التعبير بحذف احد الاقسام عما لا حاجة اليه والا هو مطابق للبيان قوله ولو لم يكن متميزا بنفسه عن نفسه لتشابهت الاجسام في معاني الامتدادات وجهات الناهي والشكل كما في الخلق الذي وص من سعداد ما يلزمه كلية هذا اول الاقسام وهو ان يكون الشكل لازما لامتداد عن نفسه حال كونه متميزا عن المادة وما يكتنفها من الخلق كالفصل والوصل وسائر ما يحتاج اليه المادة من الاتصالات وتدبير فاد هذا القسم يلزم التشابه اولا في نفس الماهية وبعده ذلك لان الاختلاف فيما كان

الفصل



الفصل والوصل والخلوق الكائنة والكيفيات المختلفة المتضادة لذلك وبهذا السبب تتعاقب المادة عن غيرها من سائر الجواهر وهو حيات الناهي والشكل والاحوال حيات الناهي ولم يخالف الناهي الا اختلافا في نسبة والفرق بين حيات الناهي والشكل هو الفرق بين البسيط والمركب وذلك لان الناهي هو عرض قائم بالمادة والشكل هو اعتبار الشيء ذو العارض ثم قال وحينئذ يجب ان يكون كل جزء من الامتداد ما يلزم الكل من الامتداد وقد يوجد بعد تكون فرض القليل والكثير منه واعلم ان الوجه الاول قليل الاستعداد لكان الوجود من الامتداد ما لا فرض الا كثيرا شديدا وان لا يكون الجزء بعد الخطيرة الخلقة والقوة بل ان اتساع فرض اكثيرة ما هو فيه والا صار وضعها بالقوة ستلزم وضعا بالفعل ان يكون فرضها مكانا من حيث الفرض ويتزايد من جهة تشابها حالما بعد الفرض وذلك لان اختلاف الكل والجزء نوع على التغاير المعاير في لا بد ان لا يستمر الا بعد وجود المادة فالحاصل ان الحال اللازم لهذا القسم شيء واجب وهو عدم التغاير في الاجسام وانما عبر الشيخ عنه بلوازمه للاضاح وانما فصل الشارح حكم الامتداد الجسماني في هذا القسم عما يلزم الجسمية كالبساطة والتركب وقبول الاقسام والاتيام والكيفية والحيزية منفعلا الغير والقوة فيه على ما هي عليه في الوجود الا انه اسقط اسم المادة منه وحكم القطع قوله فظهر وقوله فالذي يجب بيان اللازم لهذا القسم تلك حالات احداها بالمادة وبالقياس تشابه الاشكال والثاني تشابه الجزء والكل منه عوارضها على كل واحد منها حاله براسه ثم امعن في الاحتراس على كل واحد بتأويل بيان الامكان الاحتمالات المادية قائلا العوارض لهذه المادية المذكورة والطف في ذلك فيما لا يجمل الناظر فيه الا على سوء فهم قائله حاشاه عن ذلك واذا كان كذا وجمع احتراساته ظاهرا قررناه فلا نايده قوله ولو لم يكن ذلك بسبب فاعل من غير وهو متميز بنفسه كان الامتداد الجسماني قابلا في نفسه من غير صياه الفصل والوصل وكان لم يتميز بنفسه قوة لا تتعاقب وتعاقبات استحالة هذا قوله هذا هو القسم الثاني من القسمة وهو ان يكون الشكل لازما لامتداد



حيات الناهي وحيات الاشكال والاشكال والاتصالات

بالاشكال

قال الفاضل المحقق ان يقال لزوم الشكل الجسم اما ان يكون لنفسه او لما يكون حالا فيها او لما يكون محلا لها او لما لا يكون حالا ولا محلا وفي نسخة بحذف واو الاقسام محذوف لظهوره قوله لان الحال ان كان لا بد ما كان كل حكم نفس الجسمية او اقتضاء تعميم الجسمية وان لم يكن لا بد ما يستحيل ان يكون علة لوجود ما هو لازم اعني الشكل وباقي الاقسام مذكور قوله كلام الشيخ شرحا ان الاقسام ثلثة وجوها ان يقال لزوم الشكل الجسم اما ان يكون من حيث هو متحيز ذو تنسيح في المادة وما يكتنفها او لا يكون كذلك بل يكون بواسطة المادة ولوازمها في ذلك اللزوم والا فلا اما ان يكون لنفس الجسمية او لشيء خارج عنها وهما القسمان الاذان قيد اللزوم فيهما بالواسطة بنفسه فهذه ثلثة اقسام لا رابع لها فيظهر منه ان ترجيح التعبير بحذف احد الاقسام عما لا حاجة اليه والا هو مطابق للبيان قوله ولو لم يكن متميزا بنفسه عن نفسه لتشابهت الاجسام في معاني الامتدادات وجهات الناهي والشكل كما في الخلق الذي وص من سعداد ما يلزمه كلية هذا اول الاقسام وهو ان يكون الشكل لازما لامتداد عن نفسه حال كونه متميزا عن المادة وما يكتنفها من الخلق كالفصل والوصل وسائر ما يحتاج اليه المادة من الاتصالات وتدبير فاد هذا القسم يلزم التشابه اولا في نفس الماهية وبعده ذلك لان الاختلاف فيما كان

الفصل

الجسماني بسبب فاعل بما بين للاستداد موثر فيه والاستداد منفرد بنفسه عن المادة وما
يوجبه المادة من الواحق وتدبيرين فساد هذا القسم بلزوم كون الاستداد الجسماني
في نفسه مع قبوله اما بالفصل وابو صال المغايرة بين الاجسام لا تتحقق الا بتحقق
بعضها عن بعض واتصال بعضها ببعض وذلك من لواحق المادة المستلزمة لوجودها
كما مر بل الجملة لا يكون ان يحصل الاختلافات الضاربة والتكلية عن ما علما في القسم
الا بعد كونه متناهيا لان ينفعل ويكون فيه قوة الانفعال الموجبة من لواحق المادة فاذن
حصول ما يقتضي كونه ماديا وقد فرضنا منفردا عنها هذا خلف وبما ذكرناه الفاضل
الشارح بهنا وهو ان كون الجسم قابلا للانفكاك يقتضي كونه قابلا للفصل والوصل
لان الانفكاك قد تختلف من جراء انفصال كانفكاك النعمة المتدلية بسبب انفكاك
المحلقة ليس كذلك في الفرض لان الشيخ لم يحصل لزوم المحال على تقدير الفصل
والوصل بل على لزوم الانفكاك بدليل قوله وكان له ذوقبة قوة الاتصال ومعلوم
انكاك النعمة لا يكون ان تبتدئ لا بعد امكان اتصالها واعلم انه لزم المحال في القسم
الاول بجميع الوجوه العايدة الى الفاعل والقابل جميعا وفي هذا القسم بالوجوه العايدة الى
القابل فقط قوله فنقول بشاركه متن العامل فلكيف اذن تأثير في وجود مالا بد
للصورة في وجودها منه كما تقدم في الشكل اي للفرض استداد القسمين المذكورين بتقدير
كون هذا القسم حقا وفي وجد في بعض النسخ بعد ظليس اذن تأثير في وجود مالا بد
للصورة في وجودها به كما تقدم في الشكل وهذا تمهيد البرهان المذكور وبنى عليه
احتياج الصورة الجسمية في وجودها وتشخصها الى الهيولى لانها ما دامت هي
تتكك عن الهيولى وذلك هو المطلوب قوله واشارة الخ الى ان ذلك ظاهر بهذا ايضا بيانه
ان الشكل اخو ان الجزء المفروض من الفلك ليس لذ شكل الفلك فمن البين ان الشكل الفلكي
مقتضى طبيعة جميع اجزاء الفلك واحد فهذا شكل يرد على القسم الاول ايضا قوله
من الفلك المذكور في الفصل المتقدم وتقرير الكلام ان يقال لا يجوز ان يكون نسبة
الشكل الاستداد المفروض من القابل هو نفس الاستداد لما كانت الجملة

واحدة وجب ان يكون ما تقتضيه تلك الطبيعة واحدا ويلزم منه ان يكون شكل الكل والجزء
واحدا فنقول اكم معنى قولك ان شكل الجزء المفروض من الفلك لا يكن ان يكون كشكل الكل
مع ان كلا منهما مقتضى طبيعة واحدة الذي هو ان الجزء والكل واحد في ان خروج
اشكال ذلك الكل مع عدم اختلاف مقتضيه فلما تقرر لك ان الاستداد المذكور
فنقول هذا بناء على انشاء الاول في الفصل المتقدم وكان الجزء المفروض من هذا بما يلزم
ما يلزم كليه وشبه بقوله اما خلاف ان هذا الشكل ليس شكل الفلك وحالة ان
جميع البسائط اذا تماثلت احكام الكل والجزء فيها كما لا يخفى الخ لبعض جزء ما في
وسط الاجرام وحيد الجزء بالمفروض لان البسيط انما يختلف وجود جزء عنه بخلاف
المركب ويكون تجزيته احد الاسباب المذكورة فاذن وجب تقييده بالبسيط وما كان
الفرض هو الاسباب خصه بالذكر قوله فنقول الخ تقريره ان يقال ان الصورة
بما يقتضي لزوم المحال واحد منها دون الاخرى وتقرير ذلك اجمالا ان الفلك لمادة فلا
عرض لبسيطه الكلية والجزئية وما علم وجب حصول اعراض والشكل منها ضرورة هكذا
ومنع هذا السبب بعينه طن يكون لما يفرض جزأ لا بعد مثل ذلك لا محالة ان يكون شكله
كالكل ما دام الجزء جزأ والكل كلا وما الاستداد المفروض عن المادة فلا يتصور له جزء
ولا كل فضلا عن شكل يعارضهما بل يتصور فيه اختلاف والاتفاق فاذن ليس شكل
الفلك وما يجري مجراه قوله ان الشكل حصل الفلك عن طبيعة فوجب ان يجب
ذلك الجزء ايضا لكن لما ذلك عن ضمنها او من جزئها وجب لما ذكرت وجب ان يجب
ذلك السبب لا يكون لما يفرض منه ذلك جزء لما الكل كما لم يجز اسفرضنا بعد حصول شكل
الكل قوله فنقول الشكل حصل الفلك عن طبيعة فوجب ان يجب لما لا ذلك الصورة الجسمية
المختصة به ثم ذلك الشكل الذي لكل ما دام لكن الذي لها عرض ما لكن الشكل لها عرض
لا عرضي بها الجسمية ويريد بذلك الصورة النوعية للفلك والمراد باسم الجنس
بين شيئين في غير من حيث هو جزء والطبيعة تطلق على معان بينا لمراد منها
هنا الذات شيء وما يصدر عنه الفعل اذا نه طبيعة النوع هي ذات الشيء الذي صدر

العدل وكون الجسم ذات وضع وبين منافاة والى تبيد تتخيل الجسم ونقيضها
سيأتي بعده قوله ولو كان لذي حدوداته وضع وهو منتقم كان ذا جهة
ذا جهة اي فكان الحامل وضع وهو تمام ذاته خال عن الصورة فلا يخلو اما ان يكون
منقسما على الاطلاق وفي جميع الجهات او لم يكن كذلك منقسما في جميع الجهات
كان بانفراده ذا تمكن الصورة جسما ذا جهة وقد كان حاملا للجسم هذا خلف قوله
او غير منقسم كذلك في جهة منه منقطع شيء اشارة هذا هو القسم الذي لا
يكون الحامل منه منقسما على الاطلاق نفي به منقسم عطف على قوله وهو منقسم
يريد بذلك ان الحامل ان كان بانفراده ذا وضع وكان غير منقسم كان بانفراده منقطع
منقول اشارة وذلك لان الاشارة امتداد ينتدي من المشير وينتهي الى المشار اليه
وينقطع انتهاء بالا ينقسم في جهة ذلك الامتداد لانه لو انقسم في تلك الجهة كان لذلك
المنقطع نسبتان من المشار اليه واذ فلا يكون المنقطع منقطعا لكل منقطع اشارة هو ذو وضع
غير منقسم وكل ذي وضع غير منقسم فهو عند زعم اشارة عنده اليه وانما قلنا وكونه
منقطعا لما وصفنا به المراد من قولنا او غير منقسم كان في نفسه منقطع شبهي اشارة
قوله نقطة ان لم ينقسم البتة او خطا ان انقسم في غير جهة الاشارة
اي ذلك القطع لا يخلو اما ان لا ينقسم في جهة اخرى او ينقسم والثاني لا يخلو اما ان ينقسم
في جهة واحدة او ينقسم في جهتين فكان الحامل على التقدير الاول نقطة وعلى التقدير
الثاني خطا وعلى التقدير الثالث سطحا وانما لم يحتمل شيئا آخر لان الابعاد الجسمية ثلثة
واذا فرض احدها منقطعا بالاشارة فيبقى الاثنين فالحامل ان الصورة لو كانت ذات
وضع بانفرادها كانت اما جسما او سطحا او خطا او نقطة باطل كونها ذات
وضع بانفرادها باطل ببطلان كونها احد هذه الاشياء وتبين من تصورنا حيا انها
فان الجسم والسطح كونها متصلة الذرات قابلة للانفصال كونها حاملة
حامل في غير الحامل بالنقطة لا يكون لكونه الا حالة في غير فما دام كذلك
والحامل لا يكون حالا فلم يبق بنقطة وان خرج هذا الثاني لم يخرج الخ بانها

ودهم الفصل بالقبيلة لانه لم يحتج هذا الى قسمة تنبيه لو في ما يحتاج الصورة
وكان بلا وضع ثم صارت ذات وضع مخصوص فليس يمكن ان يقال
ان ذلك لان الصورة تحتها هناك تنبيه يريد بان اشتاع حلول الصورة في المحل
عنها وهو قسم الثاني من البرهان المذكور في الفصل المتقدم وتفريعا الى
في ما صورة في الصورة جسمية وكانت بلا وضع بالصورة لما تم فرضنا ان الصورة
تحتها وصارت حينئذ ذات وضع بالصورة لامتناع وجود جسم غير ذي وضع لكان
لا يخلو اما ان يحصل الجسم في موضع من المواضع او تحصل وان حصلت فلا يخلو اما
ان تحصل في جميع المواضع او في بعضها دون بعض والاول والثاني من هذه
الاقسام محالان بديهة العقل والثالث ايضا محال لان ذلك الموضع اما ان لا يكون
اولى بما من غيره او يكون اولى فان لم يكن اولى كانت نسبة الجسم الى المواضع
فكان حصوله في ذلك الموضع دون غيره ترجيحا لاحد الامور المتساوية من غير مرجح
وهو محال بالبديهة وان كان اولى بها فالاولية اما ان كانت حاصلة قبل ان
تحتها الصورة او حصلت بذلك وهذان قسمان وما ايضا محالان مع ان
كل واحد منهما نظيرا في الوجود والتي اورده ما وارده نظير هما وبين الفريقين بهاء من
النظيرين واعرض عن ذكر الاقسام المحالة بالبديهة الاجمال قوله فليس يمكن
ان يقال ان ذلك لان الصورة تحتها هناك كما يمكن ان يقال لو كانت في صورة توجب
لها وضعا هناك او كان قد عرض لها وضع هناك ثم تحتها الصورة الاخرى وانما ليس
يمكن فيما نحن فيه لانها بمجرده توجب ذلك هذا الفرض فيقال بان امتناع القسم الاول
والفرق بينه وبين نظيره اما بان الامتناع بناء هذا لا يكون هناك لان الصورة
قبل الصورة كانت غير متعلقة بالموضع الذي حصلت فيه الصورة فلا يكون ان يقال
ان ذلك اي حصوله في ذلك الموضع انما كان لان الصورة تحتها هناك ورد ذلك بان
الجسم لم يكن هناك والا في موضع آخر لما ذكرنا بقوله كما يمكن ان يقال في الوجود
وهو ان يكون الجسم في صورة توجب لها وضعا هناك كمن من الحمل مثلا في منصب الطب

قال صورة الحرارة توجب لمادة وضعا ما وكان قد عرض لها وضع هناك لجزء من الهواء ايضا خرج بالقسر من موضعه الى الموضع الطبيعي للآء فعرض له وضع هناك ثم فسدت صورة الحرّ من بسبب وكمّت صورة الماء بما دنها هناك فحصل الجزء الهوائي مع الصورة الاحقة بها في موضع خاص يكون ذلك الموضع اولى بها وأولويته كانت حاصلة قبل هذا العروض بحسب الصورة السابقة والأحوال العارضة لها ثم اشار بقوله وليس لما ليس يكن فيما نحن فيه لأنها مجردة بحسب هذا الفرض لما الفرق الذكر قوله وليس يكن ايضا ان يقال ان الصورة عيّنت لها وضعا مخصوصا من الأوضاع الجزئية التي تكون لاجزاء كلّي واحد مثلا كاجزاء الارض كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه من وضع جزئي بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي لحق الآلة بسبب الوضع الطبيعي ذلك الموضع كالجزء من الهواء يصير ماءً انما يكون موضعه الطبيعي مختصا بسبب قبوله الاول وهو قرب مكان طبيعي للآء ما كان موضعا لهذا الصار ماءً وهو هواء وانما لا يكون هذا ايضا لانا جعلنا ها مجردة اذ وهذا يأتي القسم الثاني وهو ان يحصل الأولوية بعد ان يلحق الصورة بالمحل ويأتي الفرق بينه وبين نظيره في الوجه الاول بان الامتناع هو بيان تساوي نسبتها الى جميع المواضع التي يقتضيها الصورة التي تلحقها فحينئذ يكون تساوي النسبة اليها بحسب ذاتها وبحسب الصورة وبحسب حصولها في محلها وهو المراد من قوله وليس يكن ايضا ان يقال ان الصورة عيّنت لها وضعا مخصوصا من الأوضاع الجزئية التي تكون لأجزاء كلّي واحد مثلا كاجزاء الأرض وانما قيد هذا القسم بهذا القيد لئلا يقال الصورة النوعية التي تقارن المحل بحسبه على ما سذكر هاهنا تقتضي تعيّن الوضع لكون كل صورة نوعية مقتضية لمحل مخصوص دون غيره وذلك لان تعيّن الطبيعي اجزاء كثيرة وحصوله في المكان في احدها دون غيرها يقتضي اولوية فلا جل هذا خصصنا الفرض بالقيد المذكور ثم اشار بقوله كما يمكن ان يقال في الوجه الذي ذكرناه الى نظيره في الوجه وذكر ان الوجه هو الثاني لا الاول الذي كان الوضع السابق واجبا لا عارضا بحسب الصورة السابقة

اعني في الجزء من الهواء الذي كان في موضعه الطبيعي فصار ماءً فقصد الوضع الطبيعي للآء لوجود صورة الماء فيه وانما لم يقصد اي جزء فتعيّن فيه لقصد الجزء الذي هو في اجزاء الموضع المائي الى الموضع الاول فتخصص ذلك الموضع الجزئي بسبب الوضع السابق وهو معنى قوله بسبب لحوق الصورة وهناك وضع جزئي بسبب لحوق الصورة حال وجود وضع جزئي هناك فهنا سببان احدهما الصورة المائية وهو سبب قصد الموضع المائي مطلقا وان في الوضع السابق وهو سبب لقصد الموضع الجزئي بالقصد الثاني وقوله وانا لا يكون هذا ايضا لانا جعلناها مجردة الى آخره تعليل لقوله وليس يكن ايضا ان يقال الى آخره وقوله ظهر امتناع الفرض الأول وهو حلول الصورة الجسمية في المحل المجرد وتبيين ذلك ان حلول الصورة الجسمية في المحل لا يجوز الا على سبيل التبعية بان يكون حلول المادة عقيب حلول المادة وانما كان كذلك لان مادة الشيء مستعدة بالذات لقبول صورته وانما يستعد بالعرض ما يستعد بالذات فحلول المادة اولا ثم حلول الصورة ثانيا وانما كان الحكم باتباع حلول الصورة في المحل المجرد اقتضائها بالحصول في موضع مع عدم اولوية احد المواضع بها يمكن ان يقارن الذي هو حلول صورة جديدة في المحل والكلام يقتضي بحالة الحصول في موضع فالوجه في تخصصه باحد المواضع هو الوجه في تخصص المحل المجرد بعد ان احب بان المخصص هو الوضع السابق حاصل فرض حاصل هنا عن بيان ان الصورة الكائنة الجديدة تقتضي الحصول في جزء مكاني لا بعينها مع ان نسبتها الى الجميع واحدة فالوجه في تخصصها باحدها والوجه في تخصص المحل المجرد باحد الأحياز الممكنة فيجاب بان الوضع السابق يفيد تخصص الجزء منه بذلك وهنا ليس وضع سابق فلا تخصص وقد يرجح من كلام الفاضل الشارح ان اولى الأشكالين هو الجسم المتصف لا يجب انضمامه باحدى الصور النوعية بعينها مع دوام انضمامه لها فلا يجوز ان المحل اذا اتصف بالجسمية فهي وان كانت غير واجب الحلول في جنسه لكنها تحل فيه احدى واجب ان يكون كل صورة نوعية مستوفية باجزاء معنى المحل في قول الاحقه والمحل انما يتعين الصورة ليست كذلك فظهر الفرق اقول هذا اشكال بأس لين فالكتاب متين

ولا اثر قبلها تشكيك بجوز ان تضاف الصورة في ذاتها وصفاتها بما يقتضي ان تختص باحد الأوضاع الممكنة بعد حلول الصورة فيها فليس في لأن الهيولى الموصوفة بتلك الأوصاف ان تختص بوضع غير مجردة واما تختص بشيء مع الأوضاف الى جميع الأوضاع واجبة ز ب فاحدس من هذا ان الهيولى لا تتجرد عن الصورة الجسمية وفي نسخة الجسمانية ذكر الفاضل الناصح ان الحجة على امتناع انفكاك الهيولى عن الصورة كانت باطلة الا ان تكون كما ان الكون مشاركا لها اما كونها وباطلا الاول في فصل ابطال الآن في الفصل المتقدم واما عند اقترانها بالصورة اما ان تختص بكل الأحياز والأوضاع في حين معين ولم يترجح للقسمين الأولين منها لظهور فسادهما بل اقتصر على ابطال الثالث والأجل ذلك لم يحتج المطلوب ولم يصح بنى تلك مطلقا لأنه موقوف على ابطة فساد القسمين المحذورين واولى ويحتمل ان يكون الوجه في ذكر الحدس ان امتناع ازدان الهيولى المجردة بالصورة لا يدل بالذات على امتناع تجرد الهيولى عن الصورة بل يدل على ان الهيولى المقترنة بالصورة لا تكون مجردة اما كل هيولى الأجسام هي المقترنة بالصورة فلا تجرد عن الصورة الجسمية ب ج والجواب قد لا تحاش عن صور اخر بريد بانات الصور النوعية وهي التي تختلف بها الأجسام انواعا واعراضا حتى يخطأ بحسب المغايرة فعولا يخلو اما ان تقارن وما كانت تقارن لا تقارن فهذا الصور سواء تقارن واحدة منها فقط ولا يجب ان تقارن تلك الواحدة ايضا دائما بل يجوز ان تقارن احداها وقت ما وترد اخرى هنا لطف فد الذي تقتضيه الفعل الصانع جزئية الحكم لجواز ان الحكم الكلي بمقارنة الهيولى لما تقارنه من الصور النوعية غير واجب وان كان امتناع انفكاكها عن جميع تلك الصور واجبا ز ب وكيف لا يجوز ان يكون زيد مثلا مع صورة توجب قبول ذلك وكل ذلك غير منتف الجزئية اي وكيف يحكم بخلو الهيولى عن جميع امتناع

وفي نسخة الصورة صح

منها صح

المجردة كما تجرد بالصورة اما وبعكس على التقيض اي ان الهيولى ح

الشكل السابق ذكر ان الهيولى عن الصورة الجسمية

خلو الجسم عن احد امور ثلثة احدها قبول الانفكاك والأيام والثاني التالي لما سيرد وهو الازلم الأجسام الرطبة من العنصرات فانها قبل جميع ذلك بصور الازلم للأجسام اليابسة من العنصرات فانها الأمتناع عن قبول ذلك وهو الازلم للملكيات وهذا امور مختلفة غير واجبة لذواتها فهي اذا تجب بعلل تقتضيها لا بكون تقتضيها الجزئية المشاهدة في جميع الاجسام كونها جسما فانه ايضا غير الهيولى والصورة ويجب ان يكون تلك الامور مقارنة لها لان المفارق يتساوى نسبته الى جميع الأجسام ويجب ان يكون متعلقة بالهيولى لا نفسها اما بتعلق الأمور الأفعالية كسهولة قبول الفصل والوصل وحصر ويجب ان يكون صورة الاعراض اما في الجسم بمنع ان يتحمل من غير ان يكون موصوفا باحد هذه الامور ز ب وكذلك لا بد لها من استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعينين وكذلك مقتضى الجزئية العامة المشتركة فيها الجسم بمنع ان يخلو عن الأمرين او منع ان يكون في جميع الأمكنة او على جميع الأوضاع فاذن جهة تقتضي ان يكون في مكان او وضع غير متعينين ثم ان كل جسم يجب ان يتعين بمكان او وضع خاص متعينين يقتضيها طبيعة على ما يجيء في النمط الثاني فاذن لا يخلو كل جسم عما يقتضي استحقاق مكان خاص او وضع خاص متعينين وذلك لصورة غير الجسمية المشتركة كما مر وانما يقتضي على المكان وحلول وضع فيما ذكر لان بسيط الحكم جزئيا فان الجسم المحيط بأكمل يس عبدا في مكان وهو لا يخلو عن وضع معين واعلم ان الصور تختلف باعتبار آثارها فالمقتضية لكيفيات كسهولة قبول الانفكاك وعسر تلك مناسبة للكيف والمقتضية لاستحقاق الأمكنة مناسبة للأين وهلما في سائر الأعراض ويتحقق في فما سبق ذلك الاعراض ان تكون الجسم بحيث يستحيل ما هو غير حصوله في ذلك الاين وما يوضح ذلك بقولها في بعض الاجسام مع زوال الاعراض فان السبب المستقيم لحصول تلك الآثار ترده الى مكانه الطبيعي ووضعه الطبيعي ان عند جموده او اصفاده بالقسر وتحبب

ولا الهيولى لان الفاعل لا يكون فاعلا لما منعلم كما تقرر في علم ما بعد الطبيعة فعلها الاذن هو مختلف

من تشبيع كون شيء ما قابلا او فاعلا او اخر قبول او فاعل

صح

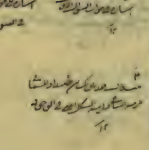
صح

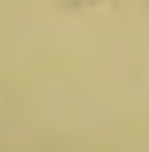
صح

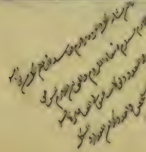
والمأخوذ الشارح اوعليه شكوكا كثيرة منها ان اسناد اختلاف الأعراض الى الصور المختلفة يقتضي اسناد الصور اليها الى غيرها من الامور المختلفة فان اسند اختلاف الصور في العناصر يتالى اختلاف بسعدادات في مادتها المشتركة بطل التركيب الساعتي في المركبات لاختلاف قابليها في الماهيات قيل فلم لا يجوز اسناد اختلاف الاعراض اليها من غير توسط الصور والجواب عنه ما مر من بيان مغايرة الأعراض لسائر الاتباع تحمل الجسم نشكا عن تلك المبادي وسائر الاحوال المذكورة فان حيث تكل المبادي بعد وضوح ما تقدم بالكيفيات فلا مضايقة في التسمية الا انه ميزان بينه الاجسام اليها تحمل الاجسام انواعا وصدود الأعراض المذكورة وليست لاستعدادات كما اراده كذلك ومنها ان الفلك لا يحتاج الى هذه الصور فان اعراضه لا تزول وذلك لان هذه الصور لو فرضت للفلك كانت لازمة ايضا لا محالة ولكون لزومها اما بحسبها او لا بكون حالة فيها او لما يكون حالة فيها اولا يكون حالا ولا محلا وابطال الاقسام الاكون محلا ثم قال فليكن المحل سببا للأعراض الاربعة من غير توسط الصور وفيه جميع المقاصد لا يحتاج اليها الجواز ان يكون بعض تلك الصور اعداما فيصير الصورة الصورة سواء تسلمنا الجواب باسناد الاختصاصات المختصة بالفلك الا ان بيانا خاصا بانك هو هذه الصور لا يخرج فان هذه الصور الجسمية هذه الصور الجسمية غير معقولة الوجود بل الواجب ان يكون وجود الفلك لازما لصورة الفلك وحينئذ تسقط المقدمة المذكورة لأنا نمنع انها صورة الفلك لا غير وانا اسناد هذا الحامل على ما ذكر غير معقول لأنه اذا فاعلا واما جعل بعض الصور العنصرية اعداما فغير معقول لأن الطائفة الصور التي في الفلك غير معقولة لكونها مشتركة وكذلك الجسم والامور الوجودية لا تضاد بين الاعدام وقد تعارضا الا بان هذه الصور مصاحبة الجسمية فالجسمية ان كانت معللة لها لزم الدور والا لم يكن الصور معقولة للجسمية فاذن لم يكن صورا نباتيا بان الفلك يكون لفلك الصور مصادر لأعراض مختلفة غير مترتبة بعضها من باب الكيف وبعضها من باب

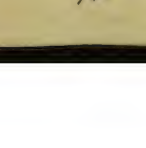
الان

امر بين وكذلك من سائر الارباب من غير ان يصدر البعض بسلطه البعض بان فعل الواحد بالذات لا يصدر عن الواحد والجواب الأول ان الصور ليس من شرطها ان تقوم بالجسم بل من شرطها ان تقوم الجسم وهذه الصور تقوم بها من غير دور على ما بيانه وعن الثاني ان الكثير يجوز ان يصدر عن الواحد بانضمام امور وشروط مختلفة البسيطة الصور تقتضي التأثير في الغير بحسب ذاتها وانما تتأثر عن الغير بحسب المادة وحفظ الأوضاع في الكون في مكانها والصورة البسيطة غير جامعة وهكذا في البواقي فحامل الفلك الكوكبي في هذا الفاضل الذي وجه هذا الفاضل اشارة واعلم انه ليس في بدء وجود الحامل حتى تتعين صورة جرمانيه والا لوجب لشابه المذكور ان يحتاج فيما يختلف احواله الاوضاعيات واحواله بنفسه من خارج تجدد بها ما يجب من الشكل فاشار الشيخ فاسار الى ان الصورة الجسمية محتاجة في وجودها وشخصها الى المحل لكونها غير متشكلة في الوجود على ما هو الشكل ومحتاجة فيها الى المحل فاذا تعين في هذا الفصل انها محتاجة الى المحل تحتاج الاشياء غير الجسمية لأنها كانت الأقطار والاشكال بنفسها بنفسها انكاتا تحتاج فيها على الكيفيات تشكيكا وذكر الفاضل الشارح ان هذا الكلام يصلح جوابا عن سؤال يذكر على دليلين فيما مر احدهما انه لا استدلال على ان الصورة لا تتشكل بان لزوم المقادير والشكل اما للصورة او للفاعل او للحامل والتزم بانه للحامل لكان لها ان يقول العنصرات غير مختلفة في الحامل فيجب استواءها في المقادير والشكل وفيما انه لا استدلال على اثبات الصورة النوعية بالاختلاف الكيفيات لكان لها ان يقول لو كان الاختصاص بكل كيفية لاجل صورة لكان الاختصاص بكل صورة لاجل صورة اخرى ثم لما كان الحكم عليها واحدا فالحاجة الى هذا الجواب هو ان اسباب الاختلافات والاختصاصات في الامور المباينة الحقة للامور الاحقة فقوله لا يكون وجود الحامل حتى يتعين صورة جرمانيه يصح تشخص فانه ذكر ان الصورة تصاحب الفلك في الوجود وهو الهيولى والمذكور هو شابه المقادير والشكل لا شابه الكل بالجواز فان الجزء والكل لا يجب ان يتفقا









مع وجود المادة القابلة للانتقال فهو يحتاج فيما يتعلق بما حوله ايا خرج الفاعل المختار الأقطار والأشكال الى ممتنعات اى الى مستحيلات وذلك فانما تحتاج الى علة لأنه والمحيط لن تحتاج الى علة تفيد تمايزها وانفصالها عن الفاعل الكلية قوله واما حوله منتقلة من خارج وكان ينبغى ان يقول واما حوله منتقلة من خارج لان سبب انتقالها بنبغى ان يكون منتقلا لا منتقلا كما اراد بها الأحوال الانتقالية وهى التى يكون وجودها غير دائم وفى اكثر ذلك الأشخاص من حيث لا تحتاج الى علة يدوم وجودها لتصير بانفسها نهائية الى بارئ العلل علة الأحوال ويريد بالعينات والأحوال المنتقلة من خارج العلل الفاعلية وهى القوى السماوية والأحوال الأرضية الحاصلة السابقة والغيرات الطبيعية والقواسر التى رجعنا ان جميع ذلك عائد الى تشخص الصورة واما الحامل فهو علة قابلية قوله وهذا ترتيب على اسراحى اقتضاء ذلك لا يكون قال الفاضل الشارح كون كل سابق على معدة للاحق ظاهر تظم منه على اسراحى اقتضاء ذلك انه لا يكون للحوادث بداية نهائية وانه لا بد من حركة سرمدية لا بداية لها وانما يتم لكون تلك الحركة سببا لحصول الاستعدادات المختلفة فى المادة وهذا الترتيب هو الجواب عن السؤال المذكور وقول ومن ذلك الأسباب القريبة لوجود مبدأ قديم يفيض وجود هذه الحوادث عند حصول الاستعدادات فى وجود جسم يحرك الحركة المتصلة على الدوام والجملة الأسباب التى ينتظم باختلافها امر العالم على ما هو عليه فى نفس الامر وحرر وتنقيح واعلم ان الحيولى منتقرة زائد تقوم بالعقل مقارنة الصورة فانا ان يكون الصورة هى العلة المطلقة الأولية لقيام الحيولى اما ان يكون الصورة الجزاوية بواسطة تقوم آخر يقوم الحيولى اما مطلقا او يكون شريكا فيها جميعا يقوم الحيولى او يكون لا الحيولى تتجرد عن الصورة ولا الصورة تخرج عن الحيولى ليس احدهما الوجود ان يكون بقاء ما بعد الآخر من الآخر بل يكون بسبب آخر خارج عنهما يقيم كل واحد منهما مع الآخر او الآخر يريد بان كينية تعلق الشيء بالصورة تذكر اولا الأقسام المحتملة ثم يبين ما هو الحق منها قال الفاضل الشارح فكل الاقسام ان تطل

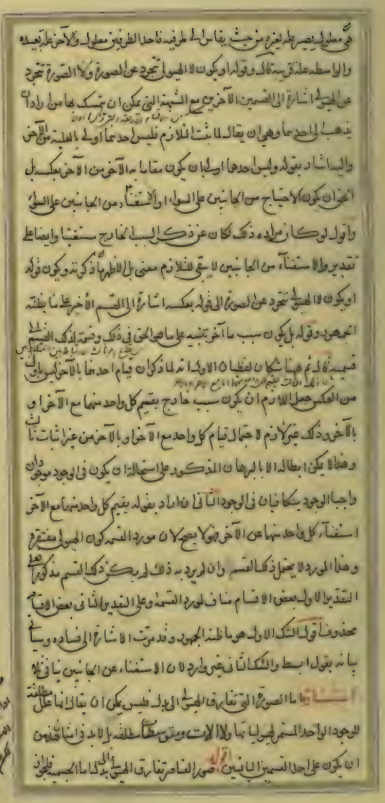
لو ثبت تلازمهما فانما ان يكون الحيولى محتاجا الى الصورة من حيث هى كذلك او الصورة محتاجة الحيولى من حيث هى كذلك او كل واحدة منهما محتاجة الى الأخرى او لا يكون كل واحدة منهما محتاجة الى الأخرى فهذا اربعة اقسام والأول منها على ثلثة اقسام فانه اما ان يكون الحيولى اما علة مطلقة او جزء منها او علة بشرط فكلا جزء علة يكون الحيولى واسطة للعلة تخرج من هذا ان الأقسام ستة والحق من جملتها عند الشيخ واحد وهو ان الصورة جزء العلة للحيولى وانما قلنا ذلك عند التحقيق لانتفاء الا العلة الموجبة ويكون اما بنفسها او من حيث معلوليتها او كليهما اتفق ان من حيث يقتضى تلك العلة فانما يكمل واحد منهما الآخر على ما يبانه وكل شيئين ليس احدهما علة موجبة للآخر ولا معلولا له ولا مرتبطا بهما بالانتساب الى ذلك فكل علة لاحدهما الآخر يكمل نوعى وجود احدهما ستفرد اعن الآخر فكل جوهر لا ينفك عن لذلك وينطبق الكلام بين شيئين ليس احدهما علة للآخر بما يكون من غيرهما بقتضى الا بما ذكر منهما ان يحققون ذلك بالمتباينين وذلك ظن باطل فالشيخ لم يرتض لذلك وانما فهم وجه اللازم الى قسمين احدهما ان يكون احد هما علة للآخر وانما ان لا يكون كذلك والا فلو كان صحيحا الوجهين الذين ذكرهما الفاضل الشارح لكون العلة الفاعلية انما لم تكن علة موجبة لكون مقتضية للملازم الذى بينها وبين الصورة بوجه من الوجه فلذلك لم تعرض الشيخ لاستاد اللازم الى علية الحيولى بل طلب وجه اللازم من جانب الصورة وطلبا ونسم هذا القسم الى الأقسام الثلثة التى ذكرها الفاضل الشارح القسم الثانى وهو ان لا يكون احد الملازمين علة للآخر فمنه على ان ما يظنه المحيى فى هذا القسم باطل وبنيه على ان المحيى فى هذا القسم هو ان لا يكون الملازم لما يقتضيه شئ جزء الملازمين ثالث لهما وهذا المعنوى بسم الفصل الرابع والتسعين فهذا هو الأقسام الأربعة المذكورة فى الكتاب ثم قسم القسم الرابع ايضا بحسب الاحتمال العقلى قسمين بان ذلك الثالث يقيم كل واحد منهما مع الآخر او الآخر مع الآخر ونفى حينئذ الأقسام الممكنة بحسب ما ذكر الشيخ قال الفاضل الشارح فى قوله ان الحيولى

مفتقر فان تقوم بالفعل ليعرض انها مفتقرة
الى الوجود الخارجي لا الاذهني وبنهاية
قال م

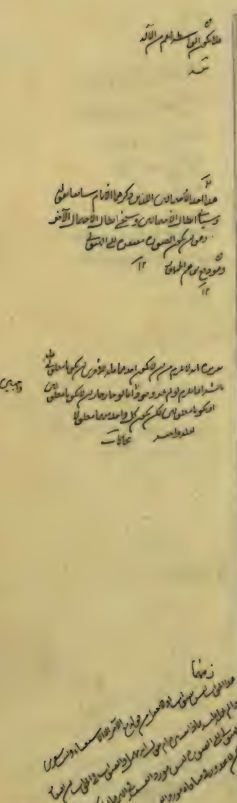
انتفاء امتي وجدت وجب ان يكون
مقارنة للصورة فلا انتفاء
الى ذات الصورة م

انتفاء عنها
سد

افتقارها الى مقارنة الصورة فيه بيانها انها قائلة ان تقوم
انما مفتقر اليها في وجودها لا في ماهيتها كما مر وبنهاية
ليعرف بها علة من جنس ما بان ذاتا ذات المعلول لا كما يدرى تقوم العالم
وعلى في مقارنة الصورة نمك لفظوها ان المقارنة حالة اضافية تعرض الشيء
لغيره ولا حال لا اضافية متاخر عن لذات فاذن المقارنة اعني مقارنة
الهيولى للصورة ومقارنة الصورة للهيولى متاخرتان عنها ظاهر ان ما الهيولى
مفتقرة الى مقارنة الصورة في الجملة المصححة ان يقال الهيولى مفتقرة في وجودها
بالفعل الى ذات الصورة ووجوب المقارنة حكم بعد وجود الهيولى اذ يستحيل ان يكون
مراد الشيخ ذلك لانه قرن في عبارته توقع ما يتحمل ان يقال الشيء لم يذهل ان
ذات الهيولى مفتقرة الى المقارنة المتاخرة عنها بل ذهب الى انها في ماهيتها بالفعل في
تشخصها مفتقرة اليها والشيء لا يجوز ان يحتاج في اتصافه بصفة ما الى ما تاخر عن
ذاته كالعلة الفاعلة في اتصافها بالعلية الى وجود معلولها المتاخر عنها لانه لزم من
ذلك ان تاخر صفة عما تاخر عنها ثم قال وهذه القضية يعني ان الهيولى مفتقرة في
ماهيتها الى مقارنة الصورة مفتقرة الى حجة لان الذي مر هو ان الصورة لا تحل على الهيولى
والهيولى لا تخلو عن الصورة فهذا القدر لا يكفي في بيان ان الهيولى مفتقرة الى الصورة
لاحتمال ان لا يكون كل واحد منهما بيّن في لا تخلو لكن منتفيا بيّن ان كان ولا بد من
الانفكاك فنقول كان يكون الانفكاك من جانب الصورة فانه لو بقي الهيولى
وانتفى الصورة لما تلازم المتضايفين من حيث انهما متضايفان
في الآخر كما فقد والحال هذه ان يكون الانفكاك من جانب الهيولى
مطلقا فنقول انه لا يفيد التلازم اذ لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يكون الانفكاك
بين الآخرين واسطة ان كل آخر واسطة لا يذكر لان الآخر لا يكون موجودة
الا ان الايجاد يتوقف على توسط المتوسط فتذكر ان موجدا كالعلة الفاعلية
وقولنا الآخر كما ذكرنا هو ما يكون ثم الفاعل منتفعا القرب منه بتوسطه وقولنا



فهي اما ان يصير علة تامة من حيث يقابل الى طرفيه فاحد الطرفين معلول والآخر علة بعيدة
والا واسطة علة قريبة ذلك وقولنا او يكون الهيولى تحوج على الصورة والصورة تحوج
على الهيولى اشارة الى القسمين الآخرين مع الشبهة التي يمكن ان يتمسك بها من اراد ان
يذهب الى احدهما وهي ان يقال لانا لم نسلم ان احدهما اولى بالعلية من الآخر
واليه اشار بقوله وليس احدهما اولى بان يكون متاما من الآخر بل
الجواز ان يكون الاحتياج من الجانبين على السوا او الاستغناء من الجانبين على السوا
وقول لو كان مراده ذلك كان عن ذكر البين خارج مستغنيا وايضا على
تقدير ولا استغناء من الجانبين لا يتم قوله فلا نم معنى بل الاظهر انه ذكر ثم يكون قوله
او يكون الهيولى تحوج عن الصورة الى قوله بعكسه اشارة الى القسم الاخير على ما يظنه
الجمهور وقوله لم يكن سبب ما آخر تنبيه على ما هو الحق في ذلك وضمير ذلك القسم
قسيمه قال ثم هنا شكان لفظيان الاول انه لما ذكر ان قيام احدهما بالآخر ليس
من العكس حصل الازم ان يكون سبب خارج يقيم كل واحد منهما مع الآخر او
بالآخر وذلك غير لازم لاحتمال قيام كل واحد مع الآخر او بالآخر من غير ثالث ثالث
وهذا لا يكفي ابطاله الا بالبرهان المذكور على استحالة ان يكون في الوجود موجود
واجب الوجود بكل ثالث في الوجه الثاني اراد بقوله يقيم كل واحد منهما مع الآخر
استغناء كل واحد منهما عن الآخر بوجه ما حتى لا يرد النقض بكون الهيولى مفتقرة
وهذا المورد لا يحتمل ذلك القسم وان قدر به ذلك لم يدرك ذلك القسم مذكورا في
التقسيم الاول بعض الاقسام نمك في قوله القسمة وعلى التقديرين الخ في بعض النسخ
محذوف قوله الشك الاول هو ما طلبه الجمهور وقد مرت الاشارة الى فساده وبيانه
بقوله ابسط والشكان الثاني في قوله لان الاستغناء عن الجانبين بان في ذاته
اشارة الصورة الى مقارنة الهيولى ليس كذلك ان يقال انما على الوجود
الواحد المتم لهما ولا الات وبين مطلقا بل لا بد ان يكون احد
ان يكون على احد النسبين الآتيين الاول صور المقارنة مقارنة الهيولى بدليل ما الجسمية فانها



الانفصال عليها الذي اذا طرأت الجسمية التي كانت في حالة الاتصال وعدمت جسميتان اخريان واما الوضعية فليوان الكون والبناء عليها والمراد في هذا الفصل ان صور العناصر لا يمكن ان تكون علة لمطلق ما لا آت ومن سلطات مطلقة فليوان لوجوب عدم المعلول عند انعدام العلل والآلات والمن سلطات المطلقة لكن الجزيل لا تنعدم عند انعدام الصور المذكورة لانها مستمرة الوجود لما كان التمانع الآتي من الامر بعضا المذكور في الفصل المتقدم بالطبع بادكي وقال الشارح في مثال هذا ان يكون على احد الشيئين الباقيين من الاربعة المذكورة في الفصل المتقدم

على ما سياتي واما صور الملكات فلا تمانعها اصلا اما الجسمية فلامتناع الخرق والالتيام عليها واما الوضعية فلامتناع الكون والبناء عليها ح

من تتمة الصورة ح ركب لعدم التسوية بين الاسم والاثر وبعده ح

وبيانه آخر التوجه الى هذا البرهان على وجود مبدأ الكائنات غير الجسمية والصورة الجسمية آخرها ايم الوجود مقارن غير موجود الجزيل عندنا بافراده بل باعتباره من الصورة وذلك لان الجزيل لما استمر وجودها مستكما عن الصورة بث احتياجها الى الصورة ثم ان الصورة قد تتقدم وتبقى المادة فعلم انها تحتاج الى الصورة من حيث هي صورة ما او من حيث هي صورة معينة اي من حيث طبيعتها النوعية الموجودة لا من حيث خصوصيات المادة ولما لم يكن الصورة من حيث هي صورة ما واحدا بالعدد فلم يكن ان تكون من حيث هي كذلك علة للجزيل الواحد بالعدد بانفراده فعلم ان المعلول الواحد بالعدد يحتاج الى علة واحدة بالعدد صدقا ان صدق شيئا آخر بإزائه للجزيل والصورة واحدة بالعدد دائم الوجود بنفسها فالصورة من حيث هي صورة ما اليه تجتمع منها الجزيل علة واحدة بالعدد تامة مستمرة الوجود معها وربما يشذ كل افيدا الوجود الجزيل الصورة المفارقة بشخص يكتفي بمادة ما بات متعاقبة تزيل واحدة منها ويتم اخرى بدلها فتأدية الكلام الى اثبات هذا البناء مشروط بهذا الموضع اشارة يجب ان تعلم في الحدا ان الصورة الجزيئية وما يحصلها ليس شيئا سببا لقوام الجزيل مطلقا غير خلاف بين ان الصورة الجسمية وما يحصلها من الصور التي عهد سواء كانت عنصرية او فلكية ممكنة زوالها او ممتنعا فما لا يكون علة مطلقة والوسائط مطلقة لوجود الجزيل قال الفاضل الشارح ان الحجة المذكورة انما تنهض على شذوذات الاولى ان المتأخر عن الشيء حتى يجب

ان يكون شيئا متأخرا عن ذلك الشيء بالذات اي بالزمان وهذا ممنوع سند الثاني ان المتأخر بالذات اي بالزمان وهذا ممنوع سند الثالث ان التوالي الذي يكون مع المتأخر عن الشيء بالذات يجب ايضا ان يكون متأخرا عن ذلك الشيء بالذات والشيخ استدل في هذه المقدمة في الاشارة الثانية من الخط الثاني من هذا الكتاب في بيان ان محدد الجهات متقدم بالوجود على الاجسام المستقيمة الحركة قال لان محدد الجهات متقدم على الجهات وهي اجسام مستقيمة الحركة او متقدمة عليها والمتقدم على المتقدم على شيء متقدم ايضا في الخط السادس من هذا الكتاب حيث قال لو كان الهوى متقدما على الخلاء الذي هو عدم الخلاء لكان متقدما على عدم الخلاء ثم نعم بناك ان الفلك الهوى الذي هو عدم الخلاء المتقدم على الفلك الحي غير متقدم على الفلك الحي فخرج ان ما مع القبليات لا يجب ان يكون قبل وما مع البعد يجب ان يكون بعد والفرق بينهما ان كل واحد من المتضايفين تطلق على الآخر من الذين يطلق احدهما على الآخر ما من حيث التصور او من حيث الوجود كالجسم المتحرك والمحرك في الوجود وكالجسم المستقيم الحركة والجهة التي يتحرك نحوها ذاك كالجسم ايضا في الوجود وكوجود الخلاء وفي الخلاء على تقدير كون في الخلاء سماء الذي يتصور وقد يطلق على المتضايفين بالاتفاق كعلة بين اتفق انها صدرت عن علة واحدة بحيث مرتبة ما فيها ولا يكون لاحدهما بالآخر تعلق غير ذلك كالفلك والعقل المذكورين ولا شك ان وضع اسم مع في الموضعين ليس بحيث يظهر الفرق هو ذلك البيان ثم قال الشارح هنا قد بينا ان الجسمية لا تنفك عن الشكل وظاهر انها لا توجد الا مع الجسمية وبينا ان الجسمية لا يمكن ان تكون علة لما انها اذن غير متأخرة عن الجسمية وما لا يكون متأخرا عن الشيء لا مع الشيء ولا يكون متقدما عليه ثبت ان الشكل اما ان كونا قبل الجسمية او معها وقد بان لا يمكن ان يقول الشكل هيئة احاطة الحدود الجسم التي تتأخر عن الحدود المتأخرة عن القطار الكرة نهايات المتخالفة متأخرة عن الجسمية التي هي جزء لذلك الشكل متأخرة عن الجسمية بهذه المراتب فكيف يمكن ان يعالة تتقدم عليها قال والغلط في البيان الاول هو في قوله لم يمكن الجسمية علة لها انها اذن غير

ذلك ح

متقدمة ح

الارض على الاقوام وعلى اشخاصها ح

والمقدار متأخر عن الجسم والجسم ح

متأخرين عنها فان ما لا يكون علة لشئ لا يكون متقدما عليه بالعلية والتقدم بما يطلق من التقدم المطلق ولا يلزم من نفي الخاص نفي العام فلعل المعية وان لم تكن متقدمة عليها بالعلية فلها متقدمة عليها بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين او تتقدم اجزاء المعية المركبة على غير المعية بما عرفتها الا لزوم والا يلزم ان لم يكن شئ من تلك الاجزاء علة لشئ من تلك العوارض فهذا ما عندي في هذا المقام فراجعه فان هذا البيان يفيدنا الشكل من معية الصورة ونحوه وكذا ان الصورة من حيث المعية لا تتعلق بالمادي والشكل الا مقارنا لا ينفك عنها من حيث الوجود فنظر وتأمل ٣ الصورة المشخصة محتاجة في تشخصها اليها ولا يبعد ان يحتاج الشئ في تشخصه الى ما يتأخر عن تمامه كالجسم الثلاثي والوضع المتأخرين عنه فان الناطق والشكل متأخران عن الصورة المشخصة من حيث هي متشخصة وان كانا متأخرين عن ماهيتها وهذا الفرد يكفينا في هذا الموضع فلك ايراد الناطق والشكل من توابع المادة وتتأخران عنها ثم قال واذا عرفت هذه المقدمات فنقول الجسم تقدمت على الناطق والشكل جميعا اما متقدمان على المجموعة او موجودا منها فالجسم متقدم اما على المتقدم على الصورة او على تمام الصورة وعلى التقديرين فالجسم يلزم ان تكون متقدمة على الصورة فلو كانت الصورة علة او جزء علة مطلقة لوجود الجسم لزم تقدمها على الجسم المتقدمة عليها وهذا خلف وقال ايضا عند كون الصورة شريكة علة الجسم وهو على ما ذكر متقدمة والحاصل ان الذي تقدم بطلانه هو كون الصورة علة مطلقة قائم بمعنى كونها شريكة العلة اقول قد مر ان الصورة انما هي شريكة العلة من حيث كونها صورة لا من حيث كونها صورة متشخصة فهي من حيث كونها صورة متقدمة على الجسم اما ان جعلها علة مطلقة للجسم يوجب ان يكون صورة متشخصة لا ان الصورة من حيث هي صورة متشخصة لا يمكن ان تكون علة مطلقة للجسم التعيني كما مر وتمنع ان تصير الصورة متشخصة قبل وجود الجسم فانها هي القابلة لتشخصها فهي سابقة على متشخصها وسيأتي لهذا المعنى زيادة شرح وانما رجع الى تقسيم المتن قوله ولو كانت سببا لفاعلها مطلقا لسببها

بالوجود معناه لو كانت الصورة علة مطلقة لوجود الجسم وفي انها كانت شاطرة وجود علة الجسم اقول وفيه اشارة الى ما ذكرناه وهو ان الشابة بالوجود هي المتشخصة قوله وكانت الاشياء التي هي علل لمعية الصورة ولكن فما وجودة مجعول الوجود سابقة ايضا قبل الجسم بالوجود معناه ان الصورة لو كانت علة مطلقة لكانت سابقة بوجودها الجسم ولو كانت الاشياء التي هي علل لمعية الصورة قبلا اشياء التي هي علل لوجودها لكون جميعها سابقا بالوجود ايضا على الجسم لان السابق على السابق قوله حتى يكون بعد ذلك من وجود الصورة وجود الجسم وفي بعض النسخ حتى يكون بعد ذلك الصورة ووجودها وجود الجسم ونحوه معناه على ما في الرواشح ظرفية الشابة ان علية الصورة تقتضي تقدم على بسيطها ووجودها جميعا حتى يجعل الصورة وجود سابقا على وجود الجسم فان العلة المتقدمة على معلولها سابقة له فانظر كيف فرق في النسخ ههنا بين على معية الصورة وعلى تشخصها فان كلامه يقتضي تقدم احد الصنفين على الجسم وتأخر الصنف الآخر منها قوله على ما مر لان من حس ما لا يبان ذاته ذات ما لعلة فان كان ما لم يتبين ذاته ذات ما لعلة احوال المعلولية فان العوارض المعلولية ثلاثة كل منها داخل في الوجود فهو معلول علة ٥ الناسي والشكل من الامور التي لا توجد الصورة بحيثية توجد فيها الا بها معها وقد بينت ان الجسم لما كيف غير الجسم لما من اسباب ماهيته ومعلوم ان الصورة ما علة بحتة لوجودها الجسم وهذا خلف فقد انقطع فيض الصورة ان يكون علة الجسم او ساطة على الاطلاق فلكان فاعل الناسي اولى ان يجب علينا ان نفسر هذا الموضع اولا ثم نبين احتياج كلامه المذكور في هذا الاشارة الينا فانه قد يتوهم انه اذا اسقط هذا المعنى من البين ونظم ما قبله الى ما بعده فانه يتم هذا المعنى على هذا التقدير يكون ذكر في انشاء المجد لهذا اما التفسير فهو ان العلة من قوله على انها معلول من جنس ما لا يبان ذاته ذات ما لعلة هو ان المعلول لو كانت معلولة الصورة كانت من المعلولات التي لا تكون سابقة عن العلة فان المعلول فيكون سابقا عن العلة بمثل العالم الباري تعالى وقد بينا ان الجسم لما مثلنا فان الجسم على تقدير ان

متقدمة على قسيمه المقارن ثم ان الشيخ استدل بقوله المعلول المقارن يجب ان يكون معلولا للهيئة لا الوجود لانه لا يجوز ان يكون الشيء معلولا للوجود متقارنا له في الوجود وتقدم الشيء معلولا للهيئة متقارنا للوجود كما لزم هيولى الافلاك وليس الامر هنا كذلك فان الهيولى ليست معلولة للهيئة الصورة مطلقا فنقول وان كان اعني ليس من احاد المعلولة للهيئة على ان المعلول المقارن لا يجب ان يكون معلولا لنفس الهيئة في جميع الصور بل قد يكون معلولا للعلة فقد يكون الهيئة جزءا منها او غير كما كان هنا اليه هنا يكون معنى كلامه وان كان ذات الهيولى ليست من الاجزاء المعلولة لذات الصورة فهي ايضا معلولة متقارن فلا يصح تقدم الصورة بالوجود عليه ثم انه لما وصف معلولات بانها قد تكون غير بينة ولم يكن شيء من جنس هذا الكلام مذكورا فيما تقدم من الكتاب اشار الى ان الكل وجدا الصنفين من المعلولات اعني المقارنة والبينة في الذهن وفي الخارج معا فقال فان اللوازم المعلولة قسمان كل قسم منهما داخل في الوجود ولما فرغ من هذا البيان تمم البرهان فقال من هذا البيان ان هذا الكلام ليس لغوا ولا زيادة كما ظن هذا الفاضل وان الحجة المذكورة متعلقة به لانه يؤكدها ويبين حقيقته الحال في هذه المسئلة قوله ولكن لقد علم ان الناهي والشكل من الامور التي لا توجد الصورة الجوهرية في حد ذاتها الا بعدها او معها ... قال الفاضل الشارح معناه ما من في المقدمة الثالثة قوله وقد تبين ان الهيولى سبب لذلك قال ومعناه ما مر في المقدمة الرابعة قوله فيصير الهيولى سببا من اسباب مابه او معه تم وجود الصورة السابقة بتمام وجودها الهيولى وصناع فقد اتضح انه ليس للصورة ان تكون علة للهيولى او واسطة على الاطلاق وهذا بيان الخلف وقد بينه بقوله مابه او معه تم وجود الصورة السابقة ان الشاهي والشكل كما انهما بعد تم وجود الصورة الا مبيا تهما وهما غير متاخرين عما هي تحته وجود الصورة كما ذهب اليه وابا فظ ... ولذلك تقول اذا كانت الهيولى محتاجا اليها فان يبقى للصورة وجود فقد صارت الهيولى علة للصورة في الوجود بعد فيكون الجواب انا لم نقل كونها محتاجا اليها ان يبقى للصورة وجود بل

قضينا بالاجمال على انها محتاج اليها في وجود شيء بوجود الصورة بدا او معدا ثم لخص ما بعد هذا الى الكلام المفصل فقال الفاضل الشارح هذا سؤال على الفصل السابق وهو انكم قلتم ان الصورة لا يبقى لها وجود الا بالشاهي والشكل او معها محتاجا الى الهيولى فيلزم ان يكون الصورة صفاتها الى الهيولى بوجه ما وجوادها عليس كل ما يحتاج الشيء اليه وجب ان يكون علة للشيء لجواز ان يكون وفقا لا يكون وتخصيص الفعل فيما يستكمل فضيلا لاحاجة بما اليه قال وقد قال بعضهم ان الصورة محتاج الى الهيولى ام لا تزول فان قلت بطل قولك ان الصورة شريكة لعلة الهيولى لانه لا يلزم من الفرقين كون الشيء متاخرا عن متقدمة ما وان قلنا ان الصورة لا تحتاج الى الهيولى ليكون البيان متفقا على وجه ما على الصورة فنطلت حينئذ ما اشرنا اليه من ان الصورة من حيث هي صورة تكون متقدمة على الهيولى وشريكة لعلتها ومن حيث هي متشخصة محصلة في الخارج تكون متاخرة عن الهيولى لان الهيولى هي السبب لقابل تشخصها وتحصلها وهذا هو المراد من قولنا انا لم نقل بكونها محتاجا اليها في ان يبقى للصورة وجود اي لتلك هو العلة الموجدة للصورة ولا انها العلة الفاعلة لتشخصها وتحصلها بل قلنا بالاجمال انها تحتاج اليها في وجود شيء بوجود الصورة بدا او معدا اي ان الصورة تحتاج الى الشاهي في وجود الشاهي والشكل الذين يتشخص ويتحصل الصورة بهما او معهما موجودة فكلام الهيولى انما هو فيما فاذن هو الحق الهيولى متقدمة على ذلك الشيء وعلى الصورة المتصفة بذلك الشيء من حيث انها جاهدا على الصورة من حيث هي صورة ثم لخص ما بعد هذا الى الكلام المفصل وهو بان كيفية احتياج احدهما الا آخر من غير ان يلزم الدور على ما قلناه ... اشارة ... ان تعلم ان الصورة الجوهرية اذا فاتت المادة فان لم يعقب بدلها سبق المادة موجودة تعقب لبدل متمم للاول لا محالة بالبدل وليس يلزم ان تقول وتعلم البدل بعد بالهيولى حتى لا يكون الهيولى فاعلة فانما ذلك لان الذي يتم تقسيم معدم بعامة ما تالوه وما بالذات وبالجملة لم يمكنا ان نقدر الا قائمة بزيد حتى كيفية عدم الصورة الصورية على الاشياء

تقدم الهيولى عليها من حيث هي متقدمة على الجسم على وجه الصورة الأشارح للاطلاق الصورة
على مطلقة او على واسطة الاراد ان يدخل القسم الثاني من الاقسام الاربعة التي ذكرها
الباب بها وهو ان يقال الصورة تحتاج الى الهيولى وهذا الفصل يشتمل على بيان ان
الصورة التي تكون لها على المادة ثبت تباخره في الوجود عن الهيولى وتقريره
ان الصورة الجوهرية اذا زالت عن المادة فان لم يحصل عقيبها في المادة صورة اخرى
تكون بدلا عنها فستبقى المادة موجودة لما تقرر من ان الهيولى لا تخلو عن الصورة واذا كان
كذلك فالشيء الذي عقب الصورة الزائلة بالصورة الحادثة في المادة اي حافظ هو
المادة فواسطة ذلك البدل ثم انه لا يلزم من صدق قولنا ان ذلك العقب يحفظ وجود
المادة بذلك البدل صدق قولنا انه يحفظ ذلك البدل بذلك لجواز ان الشيء الحافظ
يوجد ليكون حافظا لوجود غيره فلو كانت الهيولى مقيمة للصورة كانت تقوم او لا وتقصد
بعد ذلك مقيمة للصورة وقد كنا بينا ان الصورة مقيمة للهيولى فيلزم ان يكون وجود كل
منهما ساعيا على وجود الآخر وهو معنى قوله وبالجملة لا يمكن ان تورثا لا قامة كل واحد
ان يقول هذا الفصل كالمانع لما سيجيء من ان الصورة متقدمة على الهيولى
ولما كانت كذلك كما قال تقدم الهيولى على الصورة وقد كانت الجهة المذكورة مانعة
كون الصورة علة للهيولى بمعنى ان الهيولى تتقدم بوجودها على الصورة وشكل آخر
وهو ان قوله العقب البدل مقيم للمادة لا يصح البدل ليس بجيد على الاطلاق فان
الجسم لا ينفك عن اين ما وشكل ما ومقدار ما واذا كان كذلك فنقول لم
اين معين او شكل معين او مقدار معين فلا بد وان يحصل اين آخر وشكل آخر ومقدار
آخر ليكون بدلا لما سيتوقف لا يلزم ان يكون هذا الاعراض حين زالت عن المادة فعلها
عقب البدل لجواز ان يكون مقيما للمادة بذلك البدل بل الجواز ذلك كان انما يصح في
بعض الأشياء وبالجملة فانك لما بينت في هذا الفصل كيفية تقدم الصورة على الهيولى
اشار الى ان المسئلة لا تحكم لاستحالة الدور لان الهيولى لو كانت مقيمة للصورة
كانت مستوفية بعضا قبل وجود الصورة اما بالذات او بالزمان وجميع ما تروهذا

بعينه هو الذي اورده في بيان استحالة ان تكون الصورة علة مطلقة للهيولى واشار الى قوله
على انها معلولة من جنس ما لا يبين ذاته ذاتا لعلة كما سبق شرحه فاذن قد حصل
ذكر استحالة كون كل واحد منهما علة للاخرى مطلقة لاستحالة قيام كل واحد منهما
من غير الآخر ثم انه حصل الصورة من حيث هي صورة سابقة على الهيولى وشريكة لعلتها الفاعلة
ولم يحصل الهيولى من حيث هو هيولى سابقة على الصورة لان الهيولى من حيث هو هيولى
قابلة محضة بخلاف الصورة فلا يمكن ان يصير فاعلا ومعطيا للوجود وما ذكره الشكاك
الذي اورده الشارح بنحو ما ذكرناه مرارا من تركيبه تقدم احدهما على الآخر وطعن
الشكاك في تلبيس وارده لان اتساع الجسم انما كان الجسم من حيث ما انه يقتضي احتياج الجسم
لا في كونه جسما بل في وجوده وتخصصه الا ان من حيث هو من حيث ما هو من حيث هو
معين والا ين من حيث هو اين ما يحتاج الجسم من حيث هو جسم ما ومن حيث هو اين
معين يحتاج الجسم معين وما قوله لم لا يلزم ان يكون هذا الاعراض حين زالت عن المادة
علة لحلول الشيء اثبت وجود الصورة بانه مقيم للمادة فظاهر انه من باب
توهم العكس فان كل صورة معينة وليس كل مقيم صورة لجواز ان المقيم الذي هو الصورة انما هو
جوهر يقوم جوهرا هو محله وما ذكره من ان اعراض انما تصير انما لا فانما تصير جسما
متشخصا لا في حيزها بل في تشخصات انما الصارت جسمية وانذاك حيث يتشخص
الجسم فانه انما يتشخص في الين بتوجه ما فرضنا ان عقب البدل لا يجب ان يكون
مقيما للمادة بذلك البدل فليس نتيجة لما ذكر لان الذي ذكر لم يقتض الا كون عقب
الا ين مقيما لجسم المتشخص بالا ين وذلك لا ينافي قيام المادة بالصورة

اشارة ليس يمكن ان يكون شيئان كل واحد منهما يقوم بالآخر حتى يكون
كل واحد منهما مستفيدا بالوجود على الآخر وعلى غيره بيان امتناع القسم الرابع
من الاقسام الاربعة المذكورة في الكتاب وهو ان يكون هناك شيئان آخران غير كل
من الهيولى والصورة اما بالآخر او مع الآخر فانه يلزم الدور المذكور في القسم الثالث
وبطلانه بان يكون احدهما مستفيدا بالآخر لا غير او مع ضم ذاته والثاني راجع ايضا

اليه ولفظ الكتاب ظ وهذا القسم هو الذى جعله الفاضل الشارح ثالث الاقسام
التى ورد ها فيه ولا يجوز ان يكون شيآن كل واحد منهما يقوم مع الآخر فى الوجود
ان لم يتعلق ذات احدهما بالآخر جاز ان يقوم كل واحد منهما وان لم يكن مع الآخر
وان تعلق ذات كل واحد منهما بالاخر فلذات كل واحد منهما ما يبين فى ان يتم وجود الآخر
وذلك ما فد بان بطلانه هذا هو الذى يكون لنا قائما فيه مع الآخر جعله الفاضل الشارح
على القسم الرابع من الاقسام الاربعة التى اوردها هو وهو كون كل واحد منهما غير
محتاج الى الآخر ويبان هذا القسم هو ان ذات كل واحد من الشيئين الذين يوجد
كل واحد منهما مع الآخر لا يخلو اما ان يتعلق بالآخر حين هو ذلك الآخر موجود من اول
امره يتعلق به اصلا فان لم يتعلق جاز ان وجود كل واحد منهما منفردا عن الآخر وان
تعلق فلذات كل واحد منهما ما يبين فى ان يتم وجود الآخر وهذا هو القسم الاول الذى
بان بطلانه فالحاصل ان هذا القسم يرجع اما الى عدم اللازم او الى الوجود
المذكور ولاجل هذا المعنى ذكرنا من قبل ان المعلولين المتساويين الى علة واحدة اذا لم
يكن بينهما ارتباط يوجب ان يكون بينهما تلازم عقلى لم يكن بينهما الا مصاحبة
اتفاقية فنظر ما عرض الفاضل الشارح بان الظاهر هنا بان المتساويين اذا كان
كل واحد منهما غنيا عن الآخر وجب صحة وجود كل واحد منهما مع عدم الآخر ثم
ما ذكر ثم عليه بقوله فيما بعد لا اعاده الدعوى وهذا الاجمال لم يكن لرسالة
من الوجودات لكان يحتاج فى بطلان البرهان وكيف كان لنا ان نسأل الشارح
انا نجد الأضافات لا توجد الا مع اخر ليس لواحدة منها حاجة الى الآخر فان احد
الأضافتين لو احتاجت الى الاخرى لما انفكت عنها فلا يكون معا ولزم من احتياج لا
اليها الدور فان قلتم هذا اللازم لا يعقل فى الاضافات قلنا دعوى الضرورة
فى الأضافات مستندة الى بينة والبرهان على ان المفهوم من كون الشئ غنيا عن غيره
ليس الا صحة وجوده مع عدم الغير وكون البيان هو المدعى بعينه يدل على ان الذى
واضح بنفسه يمتنع جعله برهانا وانا اجد كل عبارة اخرى ليتم الالتباس

منهما ص

فيما ص

فيه ص

انفكاك ما احتاج فيما فى الفعل الى الفاعل وهو ما لا يتركب شيآن آخران
الاحتياج بهما دايما كما ان الزوج دايما ذات ان افاد شيئا ثالثا فكل واحد منهما صفة
بسبب الآخر وكذلك الصفة هو التى تسمى مضافا حقيقيا فانه كل واحد منهما صاحب
فى ذاته لية صفته تلك فى ذات الآخر وهذا لا يكون دورا اذا اخذ الموصوف
الصفة مطلقا ما هو المضاف المشهور حدثت جلنا ان كل واحدة منهما محتاجة لا فى
كليتها لية بعضها الى الاخرى لا الى كليتها بل الى بعضها الغير المحتاج الى الجملة الاولى فظهر ان
الاحتياج بهما دايما لا يكون فى الصفة كذلك فانه ليس لنا ان نلزم بهما على
الاحتياج لاحدهما الى الآخر على ما لخصه ولا على سبيل الدور نظير من ذلك ان الصفة
التى يكون بين المتضايفين ليست من جنس ما يتقدم بطلانه بالجزء تعليليا
وجوب تعقلها معا وحال التعقل والصورة تناسب هذه الحال من وجه وهو تعلق كل
منهما بالآخر من حيث هو دور وتخالفهما من وجه وهو كون الصورة اقدم ذاتا من المحل
وانا لم يكن تعلقها تعلق التضايف لان المتضايفين لا يمكن ان يتعقلا منفردين بخلاف
ولذلك صح تعقل الصورة البين وجودها الى انها تحل فيه ثم ان التضايف يعرض
لهما بعد تعقلهما كما فى سائر انواع المضاف المشهور قوله فنقول انما يكون
التعلق من جانب واحد اذ ذات المحل والصورة لا يكون فى درجة التعلق والمعية على
السواء قد بان فيما مر ان اللازم ينقسم الى ما يكون تعلق احد الملازمين بالآخر
من غير عكس والى ما يكون كل واحد منهما بالآخر اذا بطل القسم الاخير تعين الاول
وهو الذى فسره الشيخ الى ثلثة اقسام هى كون الصورة علة والمادة واسطة وبالعكس
للعلة وقد بطل منها اثنان بقى واحد وهو كونهما شريكى العلة قوله والصورة
فى الكاينة الفاسدة تتقدم ما فيها ان يطلب كيف هو انا نختار الثانية الكاينة بالذات
لان تصور التقدم فيما هو كونا مجردة عن المحل انما يتأتى فى جميع الاحوال اعنى كيفية
التقدم هى ما صرح بها فى تعقل المثال فى هذا الفصل وهما انما تشاركان شيآ آخر فى الطبيعة
والتقدم على المحل من حيث هى صورة لا من حيث هى صورة متعينة فما سلك

فيما ص

الجسمية مستمرة الوجود كالهيولى اشارة الى ان يكون ذلك على احد الأقسام الباقية
ان يكون الهيولى توجد عن سبب جزء من معين يتعقب الصورة اذا اجتمعا تم وجود
الهيولى لا اجلا الأقسام المحللة الا واحدا وهو ان الصورة جزء العلة بشاهد صحيح
به فى هذا الفصل وانا نذكر فى الفصل الثانى ما اوجب طلبه فى الفصل الثانى وحينئذ ان
الشئ الذى يشارك الصورة فى العلية ما هو وبها الذى سماه سببا اصلا لأنه المستمر
الوجود المحفوظ لوحدة العلة على ما مر وبقولنا الذى يفيد اصل وجود الهيولى
من حيث هى فيما بالقوة فان الصورة لا تفيد الا اخراج ذلك الوجود المستفاد منها الى
الفعل وتبقيته وهو كما ذكرناه من جواز ذات دائم الوجود مقارن على المادة
وغيرها يتعلق فيما من الجسمانيات والمادة بعض المحالات المذكورة وقد سبق عقلا لا
سيما وكان وبما ان صفة وما المعين يتعقب الصورة من السبب الذى ينتفى تعقب
الصورة سماه منبأ لانه يفيد بواسطة الصورة المقارنة فاعلية الهيولى لا اصل وجودها
فهو يعين السبب الاصلى انه امانة الهيولى المستمرة الوجود وقد ذهب الفاضل الراغب
الى ان ذلك المعين هو الحركة المريدة التى تفيد الهيولى الاستعدادات المقارنة
لقبول الصور المتجددة المقارنة وقد بينا بطلانه فيما سبق من تعقب الصور لان
حصول الاستعداد لا يكفى فى وجود الشئ فان العلة المعدة ليست من العلل الموجبة
بل تحتاج اليه مع ذلك الى مفيض الاصل وجود الصور كما ذكرنا هيولى فى كلامه وجه
الاحتياج اليه وهو السبب الاصلى يفيد على ما سيأتى بيانه حالا حالا اتفاقا بين
خارج شبيه او قسرية يتجدد بها ما يجب من القدر والشكل ما من فاعلة تامة
لوجود الصور المتجددة هى مجموع ذلك فالمعين ان جعل عله الصورة فيتوارد يجعل
عليها بامر حاصل يكون السبب الاصلى داخلا فى المعين من وجه ويجعل بينا
ان يجعل المعين على جملة الصورة من حيث هى صورة ويكون تنبيها كلام هكذا
عن سبب اصلى وعن معين فيحصل وجوده عن السبب الاصلى بتعقب الصور ويكون
الاصل فى تعقب هذا السبب الاصلى ما علة جاء اصلا لاجل انه علة بالوجهين احدهما بلا

وانما سماه اصلا

نوسط والثانى فى توسط المعين الذى هو الصورة فهو اصلى فى العلية مطلقا وعلى التقديرين
جميعا تقول اذا اجتمعا تم وجود الهيولى بريد به اجتماع السبب الاصلى والصورة من حيث
هى صورة لان العلة التامة التى هى مجموعهما وهو مستمر الوجود على ما مر فاذن
الصورة العاقبة شريكة السبب الاصلى فانه الهيولى بما تشارك به الصورة الزائدة وهى
المادة جعل غيرها الذى كان بالفعل ما تفانيها من الأحوال التى هى عليها وتشخص فى
الصورة وتشخصت هى بها بالصورة فظهر وجه جعل ما هو كلام غيرها الهيولى لا الاصل
الناجح لما بين كيفية تعلق وجود الهيولى بوجود الصورة الدائم بين ان كيفية تشخص
كل واحدة منهما بالاخرى فانه شيئا وذكرنا قبيا فيما سنحوا ان كل نوع جعل
ان يكون له اشخاص كثيرة فذلك النوع انما تشخص المادة فتشخص بذلك المادة ان كان
بمادة اخرى لزم التسلسل هيهنا ان كل واحدة منهما اعنى الهيولى والصورة
تشخص بالأخرى هذا لا يتصور لانا نعقل ذات كل واحد منهما على انه شخص
ولقائل ان يقول ان تشخص كل واحد منهما بذات الآخر موقوف على انضمام ذات
كل واحد منهما الى ذات الآخر وانضمام ذات كل واحد منهما الى ذات الآخر موقوف
على تشخص كل واحد منهما فان المطلق شئ موجود وما ليس بموجود فلا ينضم اليه غيره فلا
يكون ان يجاب عن ذلك بان منع هذه المقدمة فان انضمام الوجود الى الهيولى لا يقتضى
على صيرورة كل واحد منهما موجودا وذكرنا هيهنا ان اول تشخص الهيولى بذات الصورة
معقول فان الهيولى انما تصير هذه الهيولى بينا لا جل صورة تقيمها لا من حيث انها
الصورة بل من حيث انها صورة ما كما مر وانما تشخص الصورة بذات الهيولى طلبا لتعقل
لوجهين الاول ان هذه الصورة لم تصر هذه الصورة بينا لا جل الهيولى من حيث انها
هيولى فانا فان هذه الصورة لا تعقل فانا تعقل فانا تعقل الهيولى متعلقة بها من حيث هى
هيولى بطلان ذلك فانا نقول ان لم يكن هذه الصورة فانا تعقل الهيولى متشخصة بالصورة
تشخصا بالصورة يكون من حيث هى مطلقة وانا نبين ان ذات الهيولى هى حينئذ
قابلة والا استعداد كيف تصير علة وفاعلة فتشخص لم فذلك ان كل نوع يجعل

هذه الهيولى لا من حيث هى هى

ان يكون له اشخاص فذكر النوع انما يتشخص بالمادة اى يتشخص بها من حيث هى قابلة لتشخص فيصير النوع لاجلها كثيرا من حيث هى فاعلة لذلك بالقاعلة هو الصورة المتشخصة لها كالنوع والابن وبقى وانثالها المسماة بالمشخصات فظهر ان تشخص الصورة يكون بالجهة المبينة من حيث حاجة لتشخصها وتشخص الجسم بالصورة الطالبة من حيث هى قابلة لتشخصها وسقط الدور ودفعة المسلم من غير مشخص هنا العلم ان ما قاله الفاضل الشارح المحقق غير موجه فليس بصحيح وذلك لان الشئ المطلق يمكن ان يتخذ بلا شرط الاطلاق والتجرد كما تذكر والا لكان موجودا في الخارج والعقل وليه نذهب جنا وانى في موجود في العقل دون الخارج فاذن ليس يصح ان يقال نرفع موجودا صلا واما الجواب بانعدام الوجود الى البسيطة فغير صحيح لانها المراد ضمنا ولا يصح انعدام الامور الخارجية من حيث هى خارجة وامكانها بالامور العقلية من حيث هى عقلية وهو ظاهر او لعلك تقول لما كان كل واحد منها يرتفع الآخر برفعه كل واحد منهما كالآخر في التقدم والتأخير والذى يسلك من هذا اصل تحققه وهو ان العلة كحركة يدك بالفتاح اذا رفعت رفع المعلول كحركة المفتاح واما المعلول فليس اذا رفع رفع العلة فليس رفع حركة المفتاح هو اذا رفع حركة يدك وان كان معه لم يكن اما لكون رفعها ان العلة وهى حركة يدك كانت رفعت وهو المطلوب او لعدم الرفعين معا بالزمان ورفع العلة تقدم بالذات على رفع المعلول بالذات كما في ايجابهما وجودهما لائت ان اللازم بين الصورة والبسيطة هو بما جاج الجسم الى الصورة من حيث الذات لا بالعكس ورد عليه انك وهو ايضا لما لازما في الرفع فليس احدهما بالمقدم اولى من الآخر وهذا انك لا تخصوصا بل هو وارد على اصر تحمى اللازم الذى يكون بين العلة التامة ومعلولها والجواب ان اللازم في نوعنا يكون من جهة الزمان لا يكون من حيث الذات بل رفع احدهما بالذات قدم من رفع الآخر وهذا كما قيل عدم العلة علة العدم كما كان في جانب الوجود ايجاب العلة ما وجدهما معا قدم من ايجاب المعلول ووجود العلة

اقدم من وجود المعلول [illegible] يجب ان تلطف من نفسك وتعلم ان الحال فيما ذكرنا صورة شرعى تقديم الصورة هذه الحال الجسم الذى لا يفارق صورة الفلكيات باسرها وبيان ان حالها في تقدم الصورة حال العنصريات ان تقول كل واحدة من الجهتين والصورة بالاخرى فهناك اما ان يكون من الجانبين على السوية وهو ظاهر اما لعدم اللازم واما ان يكون من جانب واحد كما يجب ان يكون المحتاج اليه هو الجهة لان الفاعل لا يكون قابلا اذ قد هو الصورة وهو اما ان يكون علة لقبول اى واحد او جزء طرفى الاولى باطلاق لما تر فهو اذن شريك لقبول صل يكون مجموعهما علة للبسيط فالفاضل الشارح فلا تفاوت بين الكلام في الفلكيات والعنصريات الا شئ واحد وهو انا بينا في العنصريات ان الجهة ليست هى المحتاج اليها ان قلت ان ما ذكرت وجاء بعينها بدل وبعض الدل مقيم للدل فهذا بالدل وهذا لا يتصور في الفلكيات لبينا هناك ان الجهة لا يكون فاعلة وهذا بيان كان ما لها الا ان الشئ لما لم يذكر في العنصريات هذا العلم واقتضى على بيان الخاص بها امر بالتفتيش فيها في مرة فان الحال فيها واحد وقد تتفاوت الحال فيها بينا شئ آخر وهو ان استعداد المحل لقبول الصورة في الفلكيات لازم لذاتها مستفاد من مبدء فيها وفي العنصريات جائز لانهم لما استفاد من الاحوال المختلفة المتجددة فانها جهة الا ان يقال ان الحال فيها لا يختلف بعد التفاوت [illegible] الجسم ينتهى ببسيطه وهو نطقه والبسيط فيه بسيطه هو نطقه والخطيئ ينقسم بقسمة نطقه الفلكيات المتعلقة الفارة ثلث انواع الجسم التعليمى والبسيط والسطح والخط وتحصيلها في النسب ثم آخر من جنسا وهى النقطة بالجسم هو مقدار ذو وضع له ابعاد ثلثة والبسيط هو مقدار ذو وضع له بعدان فقط والخط مقدار ذو وضع هو له بعد واحد فقط والنقطة ذات وضع لا اجزاء لها والصورة الجسمية لذاتها تستلزم الجسم التعليمى ولذلك ربما استشهد بها الآخر كما مر والجسم التعليمى يستلزم البسيط والبسيط الخط والخط النقطة اذا عرفت هذا فاعلم ان ما ذكرت سابقا لفاده وبيانا حتى الاجسام والفلكيات

موصوح

البيان صح

انه يحصل اضافة العارض الى معروضه سيما المعروض ذلك العارض نفسه فان ذلك
الأضافة لا تعقل الا بعد العروض فانظر الى هذا الرجل انما ضل كيف يخبط في كلامه
فلا يبالي اين يذهب وبما حققناه من قبل وهو ان الانتفاع بعرض لا يستلزم الجسم
اصلا فالسطح لزم ذلك لانتفاع تاما ثم يعرض لهذا الاضافة باعتبارين يرياضا
الشبهة **قوله** واما السطح الكري من حيث انه حركة او نظم فيوجد ولا خط
المحدد والنقطة والمنقطة فما يعرض عند الحركة والخط كسطح الدائرة فيوجد ولا
نقطة مريد ساذ لزوم الخط للسطح والنقطة لخطه بواسطة التناهي فانهما لا عرضان
لجامع عدم التناهي ويجب ان تعرف اولا الالفاظ التي استعملها في هذا المقام
فنقول الكرة جسم محيط به سطح واحد في داخله نقطة تكون جميع الخطوط الخارجة
منها الى ذلك السطح متساوية والدائرة سطح مستو محيط به خط واحد في داخله نقطة
تكون جميع الخطوط الخارجة منها الى ذلك الخط متساوية والنقطتان مركزا هما والخط
المستقيم المار بالمركز المنتهي في الجانبين الى المحيط نظرهما واذا فرضت الكرة سطح
حدث فصل مشترك بين السطحين هو محيط دائرة على سطح الكرة واذا فرضت الكرة
متحركة حركة وضعية مستديرة حدث عليها نقطتان لا تتحركان حافظتا مادار نظم
بينهما هو المحور وسطحه هي اعظم الدوائر على سطح الكرة التي بتساوي بعاد جميع النقط
المفروضة عليها من القطبين وقد تبين من ذلك ان الخط والنقطة انما يعرضان
للكرة باعتبار الامرين اما القطع واما الحركة **قوله** واما المركز فقد ما يتقاطع
اخطوط وعند حركة ما او الفرض وقبل ذلك في وجود خطوط في اوسط كوجود نقطتي
التقاطع وسيأتي بيانها هي نقاط لا وسط كلا سيأتي مفاصيلها الاجزاء لها قوله
الا بعد وقوع ما ليس بواجب فيها من حركة او نحو يرد اذا سمعت في تحديد الدائرة
وفي داخلها نقطة فضاء يتأتى ان يفرض فيها نقطة كما يفرض في الجسم المتم
في جميع الاقطار وسماء يتأتى قسمته فيها بريد ان الدائرة لا يصير مركزها موجودا
فيها الا باحد ثلثة اشياء احدها التقاطع والثاني الحركة والثالث الفرض فان تقاطع

الاقطار

الاقطار انما يكون على نقطة هي المركز وحركة الدائرة انما تقتضي سكون نقطة فاصلة بين
الحركة في الجهات المختلفة تسمى المركز واما الفرض فظاهر واما قبل عروض هذه الامور
فوجود مركز في وسط الدائرة كوجود نقطة في تثليثها اي كان ان موضع النقطة في
الثلثين متعين بالقوة قبل الفرض على وجه لا يكون وقوعها بعد الفرض في غير ذلك
الموضع فكذلك حال المركز ثم ذكر ان وقوع الفصل بين المقاديرانما يكون بالنقطة
ولا يخرج الفاصل الا بعد الاعراض والفرض كما مر ذكر مثل هذا قبل الفاصل انما يتم
لانكار امكان حصول هذه النقطة حاصلة بين الدائرة بالفعل قبل التقاطع والحركة
والفرض ثم ان المركز غير ممكن الحصول الا في موضع معين وهذا الامكان يوجب
امتياز هذا الموضع عن سائر المواضع فاذن مركز الدائرة موجود قبل هذه الامور
وهكذا القول في سائر النقط فاذن يكون النقط الغير المتناهية موجودة بالفعل
يلزم من ذلك اتمام الغير المتناهية بالفعل بالفرض بان خلاف الامر اولا
وجب الاتمام فاذن الحركة ايضا لا توجب الاتمام وبجواب ان هذا كله فرض
والفرض لا يرفع وضع امور ثبوت سماء بل يرفع بان لا يفرض والدليل ان الفرض
يفرض فيما شئنا لم يلزم منها شيء مما ذكروه هذا حكم لا يختص بالدليل بل الخط الواحد القائم
له منتصف ولنصفه منتصف وهلم جرا وهي متمايزة في نفسها عن سائر اجزاء الخط
الا انها ممتازة بالفرض ولا يرتفع بان يقال انها لا نهاية لها وان لم تفرض لان تصور
المنتصف فرض فصلا عن الخط **قوله** وانت تعلم من هذا ان الجسم قبل
السطح في الوجود والسطح قبل الخط والخط قبل النقطة وتوضيح هذا اهمال التفصيل والتحليل
واما الذي يقال بالعكس من هذا ان النقطة بحركتها تفعل الخط ثم الخط السطح ثم
الجسم فهو التفهيم والتصوير والتخيل لا بريان النقطة اذا فرضت متحركة تفعل
فرض لها ما تحرك فيه وهو مقدار ما خط ان سطح فكيف يكون ذلك بعد حركتها
واقاد بهذا ان هذه الامور كيف تترتب في الوجود وان الذي يقال خلافه انما هو
المبدئ ثم ضرب بعقوله هو تخيل فقط والعاقل الكتاب غنية عن الشرح **قوله**

ما اصلا يا تى فكان تامل ان الأبعاد الجسمانية تمانعة عن التداخل فانه لا
ينفذ جسم في جسم وانف لم يمر تتمع عنه وان ذلك لأبعاد لا لشيء والسابع
الصور والأعراض بديهي ان امتناع تداخل الأبعاد الجسمانية وكما تريد عكس
هذا الحكم اولياء وهذا المسلك وما بعدها من الطبيعيات خلافا لمن استند
وانما اورد هذا المسلك هنا لتعلقها بالفاد ويولبناء قوله الخلاء عليها والاستشهاد
بان الجسم لا ينفذ في جسم وانف لم يمر تتمع عنه تذكير للأستقراء الذي اكتفت
النفس هذا الحكم الأولي بسادكي لتعلم به وشاليه فان من تتبع ذهنه
عند حكمه اي قضية عليه بالأستقراء وكذلك قوله وان ذلك للأبعاد لا لشيء
كالسابع والصور والأعراض فانه ايضا تنبيه على ان الحيز وسائر الصور والأعراض
لا حصة لها في النظم الا بالعرض فان الأبعاد الجسمانية هي المخصصة صريحا بالنظم بالذات
لا شك في ان عظمين مجتمعا ان مما اعظم من احدهما فان اكلا اعظم من جزئه الذي
بالمداخل فيتبع كون الكل سابقا بالجزء بالحكم ان النظم لا حصة لها في النظم فلا
لا يتمانع عن الأجتماع الا مع للأمتياز الوضعي على سبيل الأتحاد والنظم حكما بين
حيث الطول حكما الأجسام ومن حيث العرض والعمق حكما النظم والسطوح ايضا
حكما من حيث الطول والعرض حكما الأجسام ومن حيث العمق حكم النظم وذلك
تطبق المحاط والسطوح بعضها على بعض بحيث يرتفع عنها الأمتياز الوضعي فمن
يحكم بان هذا الحكم يشترك فيه الفاد ويابسها ينبغي ان يقول من حيث اتحادهن

اشارة اك تجد الأجسام فلا رضاها انا نجد اجساما لا تقبل تارة شيئا وتارة
شيئا اخر وقد تجدها في اوضاع انا نجد بعضها اجساما محدودة الطول
والعرض والعمق وتارة اخر مع تغيرين ان الأجسام البرزخية كالان لها اوضاعا
مختلفة كذلك بها ابعاد مختلفة الاحتمال لتقديرها وتقديرها يقع فيها اختلافا
قد يكون بانها كان بها خلأ غير اجسام لكن في خارج ذلك وما كون ذلك بعد
مقدار ليس على ما يقاله قوم محض وان كان لا جسم فريد يا ان بطلان الخلاء

والفاضلون بفرقتان فرقة ترعم الأولى محض وفرقة ترعم انه بعد مندفع جميع
الجهات من شانه ان ينفذ الأجسام بالحصول فيه ويكون مكانا لها فان الفاضل
الشارح يعني الخلاء ان يوجد جسما ان لا يتلاقيان ولا يوجد بينهما ما يلاقي واحدا
منهما واقول هذا تعريف للخلاء الذي بين الأجسام وهو الذي يحتمل بعدا منطورا
ولا يتاتى الذي لا يتناهى والبحث قد اجلي في هذا الفصل فذهب الفريق الأول بان
فرض فيما اجساما مختلفة الأبعاد ما يحتمل ان يتمدد الخلاء الواقع بينها فان الأبعاد
المحض لا يمكن ان يتقدر بشيء صلا ام بين ان الخلاء الذي يقع بين ذلك الأجسام
قابل للمادة فيما والا فيما والبديهة حاكمة بان الحدود المشتركة واضافة
الى ذلك متقدمة وهو ان كل ما كان كذلك فهو اما كم منفصل عن البعد المفطور
واما ذو كم متصل عن الجسم واذا كان الخلاء عندهم ليس بجسم فهو بعد مقداري
ليس لا شيئا محضا كما زعمت الفرقة الأولى وان كان لا جسما كما زعمت الفرقة الثانية

تنبيه واذ قد تبين ان البعد المتصل لا يقوم بلا ماده وتبين ان الأبعاد
المجردة لا تتداخل اجزاء بعد بقي ان يقال وجود فراغ هو بعد صرف فاذا سلكت الأجسام
في حركاتها يتسوغ فيها ما بينها ولم يثبت لها بعد منظور فلا خلاء. بريد ابطال المذهب الثاني
وانا ابطل ذلك وجهين وذلك بامور منها ما تقدم من انه الحكم الذي تضمنه
الفصل المتقدم احدهما ان البعد المتصل لا يقوم بلا ماده وهو ما تبين في الباب
المجيب وان نية ان الأبعاد المجسمة لا تتداخل وهو ما ذكرنا في فصل مفرد فاذا
اضفنا الأول الى الحكم المذكور صار هكذا الخلاء بعد متصل لا في المتصل
ذو مادة فالخلاء ذو مادة فهو اذن ليس بعدا مقداريا على ما يقولون وتعبر عن ذلك بقولنا
فلا يوجد فراغ هو بعد صرف واذا اضفت الثانية اليه صار هكذا الخلاء بعد متصل
والبعد المتصل شيء عند سلوك الجسم اليه فالخلاء شيء عند سلوك الجسم اليه وقد ثبت
انه فهو اذن ليس بعدا مقداريا من شانه ان يكون مكانا للجسم على ما يقولون وتعبر
عن ذلك بقوله فاذا سلكت الأجسام في حركاتها شيء عنها ما بينها اي من

الخلاء ولم يثبت لها اي الأجسام بعد منظور ثم اتج من الجسم فوله فلا خصاصا وهاما
وسم الفصل بالتنبيه لأنه لم يسبق فيه مقدمة تبين قبله **اشارة** ولقد بينا
ما نحن مشغولون به الكلام في المعنى الذي يسمى جهة في مثل قولنا تحرك كذا في جهة
كذا دون جهة كذا ومن المعلوم انا لو لم نكن نعلم ان لها وجودا كان من الجائز ان يكون مقصدا
للمحرك وكيف تقع الاشارة نحوها ونبين ان للجهة وجودا **اقول** يريد بالجهة
الجهة هو التي يمكن ان يقصدها المتحرك الاولى على الاستقامة **اشارة** الجهة
في نفسها وجه المناسبة لها كما ستحقق غايات الامتدادات قال الفاضل الشارح
المناسبة من وجهين احدهما ان الخلاء يظن انه مكان والجهة مناسبة للمكان و
الثاني انها امور تعرض للنهايات والاطراف كالخط والسطح فهي تناسبها وتستدعي
النص على وجودها فنقول ان بين احدهما ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك لا يقصد ما
ليس بموجود والثاني ان الجهة يشار اليها وما يشار اليه فهو موجود **اشارة** اعلم
انه لما كانت الجهة ما ينتج نحوه الحركة لو يكون من المعقولات التي لا تتم
لها ان يجب ان يكون الجهات لوضعها حتى ولها الاشارة يريد بيان ان الجهات فوق
اوضاع وليست من المعقولات المجردة التي لا وضع لها وبيانه بقياس يشارك الياس
الاول من القياسين المذكورين في الصغرى وهو ان الجهة مقصد المتحرك والمتحرك
لا يقصد ما لا وضع له ثم بعد الياس يضيف ان صغرى الياس الثاني من المذكورين
وان كان بينا بحسب التصديق فانه ليست في نفسها امرا موثوقا به على ما الياس من
ان يقال كل جهة ذو وضع وكل ذي وضع قابل للاشارة الحسية **اشارة** لما
كانت الجهة ذات وضع من البين ان وضعها في امتداد ما حذاء الاشارة والحركة
ولو كان وضعها خارجا عن ذلك كالغايات الدائمة اما ان يكون منقسما ذلك
الامتداد او غير منقسم فان كانت منقسمة فاذا وصل المتحرك الى ما يفرض فيها الجزء
من المتحرك ولم يقف لم يخل اما ان يتحرك بعد الجهة او من الجهة فان كان يتحرك بعد الجهة فالجهة وراء المنقسم وان كان يتحرك من الجهة فاول

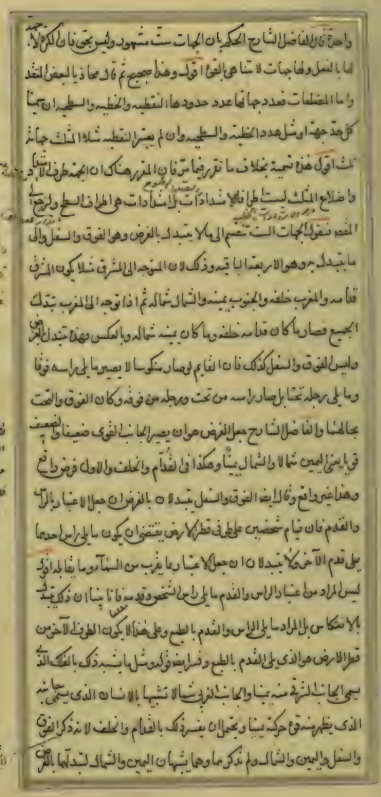
هي الجهة لا جزء الجهة بين ان الجهة حد ذو كما لا امتداد غير منقسم فهو في الامتداد
وجهة المتحرك نحوها الا ان تحرك على ان تعلم كيف تحدد الامتداد اما في الطبع
وباسباب ذلك وتصرفها حوالي الحركات الطبيعية يريد بيان مهية الجهة وانما اخرها
الى هذا الموضع لان من الواجب تقديم بيان الطبيعة على بيان الاينية بين اولا
انها موجودة ثم بين ان وجودها على اي انحاء الوجود ثم قصد بيان المبدء على
ما حققه طرف الامتداد غير منقسم وانما يتحقق ذلك وجب بناء على الامتدادات
فطرف الامتداد بالنسبة الى الامتداد غاية وطرف وبالنسبة الى المتحرك حد والاشارة
جهة وما في الكتاب ظرف ولعل ان يقول انه قسم المتحرك الاخص بحسب ذي وضع الى
حركة اليه وحركة عنه اي حركة قرب وحركة بعد وهذا القسمة حاصرة بالقياس الى
ما لا ينقسم في جهة المتحرك اما بالقياس الى ما ينقسم فيها فغير حاصرة لان هناك قد
يكون قسم آخر وهو الحركة فيه واياد قسمة لا تصح الا بالقياس الى ما لا ينقسم في
بان ان الشيء في منقسم مصادرة على المطلوب والجواب ان المتحرك في الشيء المنقسم لا يخلو
كونه اما عن جهة والجهة ويعود القسمان الاولان والا لجاز ان يكون جهة
المتحرك هي التي انه التي تقطع بالمتحرك وهو يوجب خلو الحركة عن القسمة حاصرة **وهم وتنبيه**
قوله ليس من شرط ما اليه المتحرك ان يوجد فقد يتحرك المستحيل من الموجود الى المعدوم
ولو يوجد ايا ما فان اختلف هذا في وهم فاعلم ان الامر بينهما فرق طبيعي فان
ما تشكك به غير ضار في الغرض اما الفرق فلان المتحرك الى الجهة ليس يحصل الجهة
مما يتحقق تحصيل انه بالمتحرك بل ما يتحقق في حدها والقرب منه بالمتحرك والا يحصل لها
عند تمام الحركة حالا من الوجود والعدم لم يكن وقت الحركة واما الآخر فلان الجهة
كان يحصل بالحركة لها وجودا كان وجود ها وجود ذي وضع ليس وجود معقولا
وضع لموذك غرضنا على ان المحور الفرق وعليه بناء ما يتلوفي هذا الفن من الكلام
الوهم هو انك ذكرت لها حدى الياسين الذين اثبتا بهما وجود الجهة وهو قولنا
المتحرك لا يقصد ما ليس بموجود وتقرير الشكل ان حركة لا استحالة وهي الى الكيف

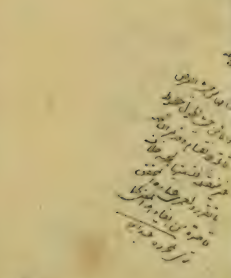
مثلا كالحركة من السواد الى البياض فانما يقصد ما ليس بموجود فاذن ينتفي الكبرى واجاب عنه بشيئين احدهما حمل الكبرى على ما اذا كان وهو ان قال التحرك فانا لا نسلم انه يقصد ما ليس بموجود فان معه يحصل المقصود وهذا هو الحق والثاني التزام الشكل الاول فانه غير قادح في نظر وفي لكنه لا ان الجهة التي تحصل بالحركة فالجهة تكون موجودة ذات وضع وهو مطلوبنا فانا ما سعينا الا في ان تثبت كون الجهة ذات وضع وهذا الجواب جدلي غير برهاني ولذلك فانا نعلم ان الحق هو الفرق الثاني فالجهات واجبها الاولى ثلاث بناء الاجسام تنقسم باعتبار الجهات التي يقدم عليها ويحدد بها وهو اجسام لا اعلى لها لا يتقدم عليها بل يحصل فيها وهو اجسامها الثانية اشارة اعلم ان الناس يبتدئون الجهات لا تبتدئ بل جهة الفوق والسفل ويشيرون الى الجهات تبتدئ بالفرض مثل اليمين والشمال ويقولون ما يشبه ذلك فتعتقد تارة يكون بالفرض واما الواقع بالطبع فلا تبتدئ كيف كان ذلك ويدل اثبات جسم محدد للجهات محيط بالاجسام ذوات الجهة فنقول قبل الخوض في تقرير ذلك لما كانت الاستدادات التي تقوم بنفسها يقوم بعضها على بعض فلزم اما قوام اعيانها بعد الجسم نفسه لا غير وكان كل استداد طرفان كانت الجهات بهذا الاعتبار ستا اثنان منها طرفا الاستداد الطبيعي وبيانها الانسان باعتبار طوله قائمة حين هو قائم بالفوق والتحت الفوق ما يلي راسه بحسب الطبع والتحت ما يقابله وانما طرفا الاستداد الوضعي باعتبار عرض قامته باليمين والشمال اليمين ما يلي الفوق جانبه بحسب الاغلب والشمال ما يقابله وانما كان لهذين الاستدادين الباقيين وبيانهما باعتبار تحتي قامته بالقدام والخلف القدام ما يلي وجهه والخلف ما يقابله ثم يستعمل في سائر الحيوانات والاجسام حتى الفلك على هذا النسق وهذا باعتبار ما هو غير واجب وهو قيام بعض الاستدادات على بعض فانا ان لم نعتبر ذلك كانت الجهات الستة هي الطرف الاستدادات غير متناهية بحسب امكان فرضنا في جسم واحد بل الفياس الى نقطة

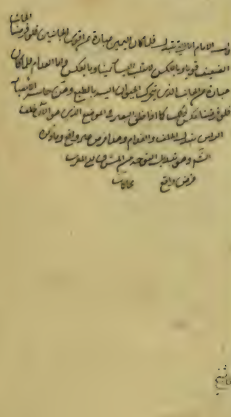
فرضناه

واحد

واحدة قال الفاضل الشارح المحقق بان الجهات ست مشهود وليس بحتى فان اكثر الناس لما بالعمل لها جهات لا تتناهى الوقوف قلت وهذا صحيح ثم قد حاذا بالبعض الحد واما المتعلمات فحدد جهاتها بعدد حدودها التحتيه والخلفيه والسطحيه ان جعلنا كل حد جهة او مثل حدد الخلفيه والسطحيه وان لم يعتبر التحتيه مثلا الشك جائز ثم اقول هذه تسمية بخلاف ما تقرر فيما سبق فان المقرر هناك ان الجهة طرف الاستداد واضلاع الملك ليست طرفا للاستدادات بل الاستدادات هو الطول والعرض والعمق فالجهات الست تنتهي الى ما لا يتبدل بالفرض وهو الفوق والسفل وان ما يتبدل بدورهما الاربعة اما بقيه وذلك لان المتوجه الى الشرق مثلا يكون الشرق قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب تبدلت الجميع فصار ما كان قدامه خلفه وما كان يمينه شماله وبالعكس فهذا تبدل بالفرض وليس الفوق والسفل كذلك فان القائم لو صار منكوسا لا يصير ما يلي راسه فوقا وما يلي رجله تحتا بل صار راسه من تحت ورجله من فوق وكان الفوق والتحت بحالهما واما فاضل الشارح جعل الفرض هو ان يصير الجانب الفوقي ضعيفا والضعيف في يساري اليمين شمالا والشمال يمينا وهكذا في القدام والخلف والاولى فرض واقع وهذا غير واقع وفي الفرض الفوق والسفل يتبدلان بالفرض لان جعل الاعتبار بالرأس والقدم فان قيام شخصين على قطر الارض يتفاوتان بكون ما يلي احدهما يلي قدم الآخر ولا يتبدلان الا جعلا اعتبار ما يقرب من السماء وما يقابله الى ليس المراد من اعتبار الراس والقدم ما يلي راس الشخص وقد سبق انا بينا ان ذلك يتبدل بالانكباس بل المراد ما يلي الراس والقدم بالطبع وعلى هذا لا يكون الطرف الآخر من قطر الارض هو الذي يلي القدم بالطبع وفرضه فرض مثل ما نبه ذلك الشك الذي يسمى الجانب الذي نسميه يمينا والجانب الذي نسميه شمالا انسان الذي يسمى جانبه الذي يظهر منه قوة حركة يمينا ويحتمل ان يتبدل ذلك بالقدام والخلف لانه ذكر الفوق والسفل واليمين والشمال ولم يذكر ما وهما يشبهان اليمين والشمال تبدلهما بالفرض







خارجه عنه او داخله فيه كالقيام فانه هيئة عارضة للانسان بحيث تصاب رؤسه
بعض اجزائه الى بعض وبحسب كون راسه من فوق ورجله من تحت وهو نسبة جزء
الى الاشياء الخارجة عنه ولهذا لا عتبار كان الانتكاس فيها واذا
تقرر هذا نقول الاجسام تنقسم الى محيط بالاطلاق غير محاط والى ما سواه مما
هو محاط وقد ذكرنا ان القسم الاول لا موضع له اصلا وضع ولكن بحسب
بعض اجزائه الى بعض وبحسب الاشياء الخارجة
عنه فلا واما القسم الثاني فله الموضع والوضع بالاعتبارات جميعا واذا تبين هذا
وقد تبين فيما مر ان محدد الجهات محيط بذوات الجهة فلا يخ اما ان يكون محيطا
على الاطلاق ويكون حكمه في الوضع والوضع ما ذكرناه واما ان يكون محيطا لا
الاطلاق بل محيطا بذوات الجهة محاطا بغيره ويكون لا محالة موضع ووضع الا
يجب ان لا يفارق موضعه لانا بينا ان المحدد الاول لا يجوز ان يفارق موضعه
ويعاوده فلعله لا يكون المحدد الاول الا القسم الاول لانا بينا ان كل
القسم الثاني يجوز تحدد بالاول موضعه فيتحدد به موضع ثاني وموضعه ثم
يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة. معناه لعل الامر في نفسه هو ان المحدد
الاول لا يكون الا المحيط المطلق ثم ان كان القسم الثاني وجود محاط بالاول يتحدد
موضعه اي ان كان محدد محيط بما يحدده ومحاط بما يتحدد به فيجب ان يتحدد بالاول
موضع هذا الثاني ووضعه ثم يتحدد بالثاني جهات الحركات المستقيمة وقد بنى
الامر على الشكك لانه غرضه تحديد الجهات كيف كان وهو حاصل على تقديران
يكون المحدد شيئا واحدا وعلى تقديران يكون شيئين احدهما قبل الآخر ومحيطا به
وان كان الحق في نفسه هو ان المحدد الاول الذي لم يتحدد جهة فلا يجب ان يكون
محيطا على الاطلاق ليس له موضع على ما تبين بعد ذلك لان المحاط الذي لم يتوضع
يتحدد محتاج في تحدده الى موضع غيره لان تحدد موضعه متقدم على موضعه
ولا يجوز ان يكون هو متقدما على موضعه الخاص به وبما بعد من موضعه فيجوز ان يكون

محدد

محدد الموضع غير حيز لا يكون هو المحدد الاول بل يجب ان يكون قبله محدد آخر وان
المحدد الاول هو المحيط المطلق ولما كان الشيخ غير محتاج الى هذا البيان ليتوضح
وانما قيد وجود القسم الثاني بقوله فان كان للقسم الثاني وجود بقوله يتحدد بالاول
موضعه تنبيها على ان وجوده لا يكون الا كذلك وكرر هذا المعنى بقوله فيتحدد به موضع
الثاني لانه ثاني المتصلة التي اولها ان كان لي وما المراد بقوله ووضعه فيحتمل ان يكون
الوضع الذي هو المقولة لان وضع الثاني بحسب الاشياء الخارجة عنه انما يتحدد بالاول
ويحتمل ان يكون بمعنى التعيين لقوله الا تاخر فان هذا المعنى لا يحصل الجسم الذي
موضع الا بحصوله في الموضع. قال الفاضل الشارح سبب الشكك ان الحجة على
كون المحدد هو المحيط الاول هو انه كان في تحصيل جهتي البعد والقرب ودخول الخط
في التحديد يكون بالعرض على ما مر وعليه شكك ان اولما ان هذا يستقيم لو كان الكل
تتحدد ما على الثاني حتى يخلو اذ احتج لهذه علتان مستقلتان بالعلية واحديهما اقدم
فما لم تكن مستندة الى ما هي اقدم لكن الشيخ سيبين في الخط السادس ان العلل ليس
باقدم من معلولاتها كان الخاء مكانا لانه فاذن لا يكون الحاوي اول بالتحديد من
المحوي وانما انهما ان الجسم الكل كان لكل اعظم على ما تقدم في وجود لا يكون محدد
جهات لما صار الان مثلا اما ان تطلب مقر الكل الاعظم او مقر الكل فوقه الاول
يط والا كانت النار في جهة اما الصرف واما الثاني حتى يكون كذلك فهو المحدد
لمقره الذي يطلب الثاني كذلك اجل هذين الشكين تشكك الشيخ في كلامه وليس الشكك
الثاني كان اسناد التحديد الى المحيط المطلق ولما كان لا يكون اقدم لا يكون اعظم وفي
والاجل ذلك ذهب الشيخ اليه واما انا فلم اجد حكم بذلك لا وليه ولا ثانيه
اما وجه تقدم المحيط على المحاط فقد مر وسياتي له بيان آخر واما الشكك الثاني فليس
بوارد اما اولا فلانه يمتنع ان يكون محدد جهة الحوادث الما رد محددا الما هو الحاوي
وجهة ما يقبل وانما ثانيا فلان الصحيح ان يطلب ما هي الجهة بالطبع لا يطلب ما
هو كائنة الطبيعي في جهة من الجهات سواء كان كائنة مشتملا على حاق تلك الجهة كالارض

او لم يكن كما في الفاصر ولذلك كانت جهات المتقين والامكنة البسيطة اكثر وليس يجب من كون تلك الجهة للمتمم الذي هي مكانه الثاني يكون على المحدد الفوقاني فانا على اصل اذكرناه فيما سبق جزءا ويصدق ذلك المتمم حكما جزءا بل هذا هو الحق ولا نعرف من ذهب من جهة الفوق الى ما قلناه فاذن ليس لتلك الجهة هو المحدد بجهة الفوق واما الجسم الطبيعي المطلق هو الذي يطلب جهة الفوق على الاطلاق فليس لمراده ان يكون في جميع اجزاء على الاطلاق بل في الفاصر منها فاما في الشارح اعني المتن في هذا الموضع هكذا فان كان القسم الثاني وجود فيتحدد بالاول موضعه ويتحدد به موضع الثاني ووضعه ثم يتحدد بعد ذلك جهات الحركات المستقيمة وقد بان التحدد الاول لكن غير ذلك الاعظم فيتحدد بالاعظم موضع الحاطة الاولى كذلك الزمان يتحدد به موضع ما تحته كذلك الرجل ثم يتحدد بعد تحدد مواضع الافلاك على الترتيب جهات الحركات المستقيمة وذلك يقتضي ان يكون الثاني في قول الشيخ موضع الثاني ثانيا

في المتن قوله ويكون الاول اما غلافيا ان يكون تتحدد ما في رتبة الاول اي خلوا بالمحدد الاول ان يكون في ترتيب الاوضاع متحدد ما وهو بان يكون الوسائط بينه وبين المحدد الاول المتحدد كما قلنا بين سائر الاجسام وبينه وايضا بان يكون ما دونه مضاجا اليه في تحدد كما مر والا لزم من ذلك احتياج ما دونه اليه في تحقق ذاته فلا يلزم امكان الخلاء لذاته على ما سنذكره في الفصل السادس والفاضل الشارح ذكر اقسام المتقدم وبين ان تقدم الفلك الاعظم ليس بالزمان فطما ولا بالعلية لما سيأتي فان لم يكن محدد ذا جهات سائر الاجسام فلا كون ايضا بالطبع وسبق ان يكون متحدد اما بالشرف فلانه اعظم او بالوسائط قوله ويكون متشابه الجسمية وضع ما يفرض له اجزاء يكون متحدد بالاول لا يجوز ان يكون مؤلفا من اجسام مختلفة او متشابهة لان اختلاف كل جسم منها بان يكون في جهة من الاشياء الملاقية فيه دون جهة يقتضي اتباع اجزاء الجهة

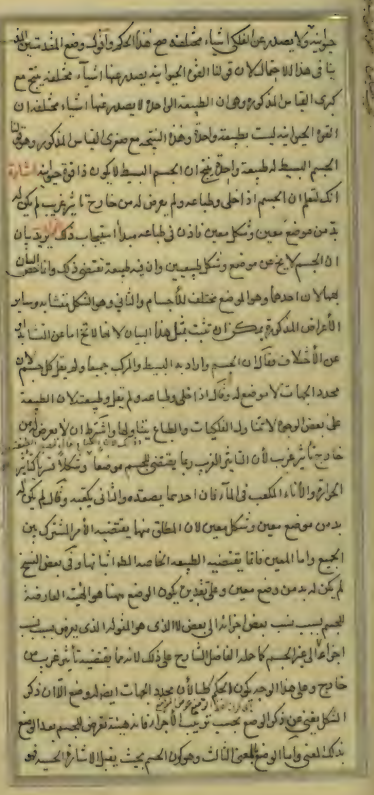
من اجزاء المتقدمة عليه ويلزم من ذلك تقدم الجهة على محدد ها فاذن هو بسيط ليس له اجزاء الا بالفرض ويجب ان يكون نسبة كل الاجزاء المفروضة بعضها الى بعض وجميعها الى المركز وهي التي لجهتها الوضع بسببها متشابهة فاما ان اختلفت فصار بعض الاجزاء اقرب الى المركز من بعض لزم من اختلاف القرب بعضه وبعد غير جسم البعيد وبعده اختلاف جهات اجزاء المحدد ولزم من ذلك ايضا تقدم الجهة على الجهة وقد بان بما اجزاء الشيء الذي له الوضع وهو الاستدارة فاذن محدد الجهات مستدير الشكل اشارة الجسم البسيط هو الذي طبيعته واحدة ليس فيه تركيب في وجوده

اقول يريد بيان حال البسائط من الاجسام وقد ذكرنا في عدة مواضع ان الطبيعة تطلق على معان وذكرنا بعض تلك المعاني بحسب الحاجة فيها وان حالها اما مبدأ اول لحركة ما يكون فيه وسكونه بالذات لا بالعرض ويراد بالمبدأ الاول المبدأ الفاعل وحينئذ يراد بالحركة انواعها الاربعة اعني الاينية والوضعية والكيف والكمية بالكون ما يتأتى لها جميعا وهي ما يفيد ها بالكون مبدأ للحركة والكون مقابل جميع انصاف سلوبين بما عدم الحالة المطابقة وجودها ويراد بما يكون فيه ما يحرك ليكون هو الجسم ويخرج به عن ابادي الساعية والقسرية فانها لا تكون مبادئ لحركة ما يكون فيه والا لكان ما يكون مبادئ لحركات ما في كالنار مثلا انما تكون مبادئ باستخدام الطبايع والكيفيات وبين الطبيعة والجسم عند المحرك لا يخرجها عن كونها مبدأ اولا لانه يمكن ان يراد بها الذات احد معنيين احدهما بالقياس الى المحرك وهو انما تحرك الجسم لا عن تسخير قسرا يا ها بل بذاتها على وجه يجب الحركة ان لم يكن مانع وثانيهما بالقياس الى المتحرك وهو انها تحرك الجسم المتحرك بذاته لا عن سبب خارج ويراد بتوليهم لا بالعرض نفي احد معنيين احدهما بالقياس الى المحرك وهو ان الحركة الصادرة عنها لا تصدر بالعرض لحركة كما كان السفينة لانها في بالقياس الى المحرك وهو انها تحرك التي ليس تتحرك بالعرض كصنم من نحاس فانه تحرك

من حيث هو مصبغ بالعرض والطبيعة بهذا المعنى تقارب الطبع الذى يعم الاجسام على السوية
وربما يزاد فى هذا التعريف قولهم على نهج واحد من غير ارادة وح يختص المعنى
المذكور بما يقابل النفس وذلك لان المحرك يحرك اما على نهج واحد او على نهج واحد
وكلا بارادة او من غير ارادة فقيدا الحركة على نهج واحد من غير ارادة هى الطبيعة
وبارادة هى القوة الخيالية وقيدها الاعلى نهج واحد من غير ارادة هى القوة النباتية
وبارادة هى القوة الحيوانية والقوى النفسانية تنتهى بنفسها تنتهى الطبيعة واما القوة
فقد ذكرنا انها مبدأ التغير من شئ غير من حيث هو غير وفائدة هذا القيد
الشئ الواحد من حيث هو واحد يمتنع ان يكون فاعلا وقابلا بشئ واحد الطبيب اذا عالج
نفسه فالعلاج قبل العلاج من حيث هو طبيب بل من حيث هو مريض والحيثيتان
تقتضيان التغاير فقول الشيخ الجسم البسيط هو الذى طبيعته واحدة تعريف بالبسيط
وبقيد الطبيعة ما يعم الاجسام اى هو الشئ الذى يكون المبدأ المذكور فيه
اى الأفعال الصادرة عنه واحدة وذلك لان الطبيعة الواحدة قد تكثر افعالها
باعتبارات مختلفة كما ذكره فى هذا الفصل بقوله وضعها بل ليس فيه تركيب فى
وطبايع اى لا يكون مجتمعا من اشياء مختلفة كل واحد منها نوع طبيعة اخرى بحيث
من جملتها شئ واحد فان مثل هذا يقال البسيط لكون طبيعة الاجزاء المكونة جميعا
شيئا واحدا قوله والطبيعة الواحدة تقتضى الامكنة والاشكال وسائر
ما لا بد للجسم ان يلزمه واحدا غير مختلف فيها اعراضى لا يمكن ان ينفك الجسم فى وقت
عنها كالاين والوضع والشكل والكم والكيف وغير ذلك وطبيعة الجسم لا محالة تقتضى
من كل نوع شيئا ما على ما سبأتى فى الفصل الثانى لهذا الفصل فالطبيعة الواحدة تقتضى
من كل جنس منها شيئا واحدا لا يختلف انقساما واحوالا الا انها
سيأتى فالجسم البسيط لا يتصور ان يكون الا شيئا واحدا غير مختلف هذا
نجد لفظ الجسم البسيط له طبيعة واحدة والطبيعة الواحدة تقتضى شيئا غير مختلف
فالشارح الفاضل اتى هذا الحكم ليس نتيجة لها احتمال ان يكون البسيط قوة

جوابه

على نهج واحد



جوابه وكما يصدر عنها تلك الاشياء مختلفة مع هذا الحكم وانت خبير بوضع المقدمتين الخ
بانى فى هذا الاجمال لان قولنا الفوة الجسمانية يصدر عنها اشياء مختلفة يتبع مع
كبرى القياس المذكور وهو ان الطبيعة الواحدة لا يصدر عنها اشياء مختلفة ان
القوة الجسمانية ليست بطبيعة واحدة وهذا النتيجة مع صغرى القياس المذكور وهى ان
الجسم البسيط لو طبيعة واحدة يمتنع ان الجسم البسيط لا يكون ذا فوق حيث قوله اشارة
الى ان تمام الجسم اذا خلى وطباعه ولم يعرض له من خارج تأثير قريب لم يكن له
بد من موضع معين وشكل معين فاذن فى طباعه مبدأ استيجاب ذلك اقول يريد بيان
ان الجسم لا يخرج عن موضع وشكل طبيعيين وان فيه طبيعة تقتضى ذلك وانما خص البيان
بحالات احدها وهو الموضع مختلف للاجسام والثانى وهو الشكل متشابه وسائر
الاعراض المذكورة يذكر ان شاء الله تعالى فيما ياتى اما عن المشابهة
عن الاختلاف فقالوا ان الجسم واراد به البسيط والمركب جميعا ولم يعلل كل جسم لان
محدد الجهات لا موضع له فكذا اذا خلى وطباعه ولم يعلل وطبيعته لان الطبيعة
على بعض انواعها لا تمانع ذلك كالنيران والطباع شتى وانما شرط ان لا يعرض له من
خارج تأثير غريب لان التأثير الغريب ربما يقتضى لجسم موضعا وشكلا قسريا كالنار
الحارة والاناء المكعب فى الماء فان احدهما يصعده والثانى يكبته وكذا لم يكن له
بد من موضع معين وشكل معين لان المطلق منها يقتضيه الامر المشترك بين
الجميع واما المعين فانما يقتضيه الطبيعة الخاصة الثابتة لها وفى بعض النسخ
لم يكن له بد من وضع معين وعلى تقدير كون الوضع ههنا هو الهيئة العارضة
للجسم بسبب بعض اجزائه الى بعض لا الذى هو المقولة الذى يعرض بسبب
اجزاء الجسم كما حمله الفاضل الشارح على ذلك لانه ما يقتضيه تأثير غريب
خارج وعلى هذا الوجه يكون الحكم كليا لان محدد الجهات ايضا له الوضع الآن ذكر
الشكل بعينه ذكرا لوضع بحسب توهم الاجزاء فانه هيئة تعرض الجسم بعد الوضع
بذلك المعنى واما الوضع بالمعنى الثانى وهو كون الجسم بحيث يمكن الاشارة الحسية نحو

كرتين

تقدر عندها اشياء مختلفة لكن لكل منها
القوى البسيط العنصرى ليس ذا قوة
تركيب قياس
جسم البسيط له طبيعة واحدة
وكل قوة جسمانية ليكون له طبيعة واحدة
جوابه تم

الجسم ثم

فان قلت قوله الجسم البسيط والمركب جميعا ينافى قوله الشكل شئ
لان الشكل ليس شيئا فى جميع الاجسام البسيطة والمركبة بل فيها
الاختلاف والتشابه كما سيجئ فى جميع الاجسام الخ فى البسيط فاما ان يمنع
اورد مثالين احدهما لعدم الخ البسيط والاخر يمنع ايضا
قوله معتادا فى هذا الشأن هذا عموم الحكم بالموضع والشكل الخ

امر يقتضيه الجسم المالئ للحيز على ما تقدم وليس مما يتلقى بالطبع المختلفة ذا
لا وجه لجعل الوضع هنا على ذلك المعنى ثم قال فاذن في طبائع الجسم مبدأ استحباب ذلك
وذلك لأن وجود العارض الشخصي يدل على وجود سبب يقتضي ذلك العروض والسبب
اما خارجا او غير خارج وفي هذا الموضع لا يمكن ان يكون خارجا لأنا فرضنا الجسم
يؤثر فيه خارجا عنه وقوة الجسم وحده غير منفكة عن هذا العارض فاذن السبب
خارج وهي كون اما امرا مشتركا فيه بين الأجسام كالصورة الجسمية او امورا مختلفة
يختص كل واحد منها ببعض الأجسام والاول يقتضي ان يشترك الجميع في اقتضاء الوضع
المعين وليس كذلك فاذن هي امور مختلفة غير خارجة عن الجسم وهي طبائع الأجسام
فاذن في طبائع الجسم شيء هي مبدأ استحباب الوضع المعين والشكل المعين وانما كان
مبدأ استحباب ذلك ولم يقل مبدأ وجوب ذلك لأن الحصول في الوضع المعين
والشكل المشكل المعين ربما ان يلبثا القسر كما ذكرنا لكن الجسم كون بحيث يعود اليها
يقتضيه طبائعه منها عند زوال القسر ولو كان الطابع مبدأ لها ولوجبا لما امتنع
زوالها كما كان مبدأ الاستحباب كان في جميع الاحوال يستوجبها
والبسيط كان واحد يقتضيه طبعه والمركب بما يقتضيه الغالب فيه اما بحسب كما ذكرنا
اتفق وجوده فيه اذا تساوت الجاذبات عنه فكل جسم لم يكن واحد
بيان ان كل جسم يقتضي من مكان بحسب الجملة على الأحوال شرح في التفصيل
بالموضع واعلم ان الجسم اما بسيط واما مركب والبسيط لا يكون ان يقتضي الا مكانا واحدا
لما مضى ولما لم يكن للبسيط جزء الا بعد وجود الكل لم يكن لكل جزء الا ذلك والذي
يقتضي تخيير المكان يقتضي تخيير المكان فكان الجزء هو هو كان الكل واما المركب فلا
مكان يختص به في اصل الأمر واعلم ان التركيب امر يعرض بعد الأمزاج واعادة كان على
سبيل الأمزاج قبل التركيب يطلبه المركب اذا حصل يقتضي وجودا لحالة حالة الامزاج
وهو هيولى واحدة لو طلب البسيط بعد طريان التركيب عليه ذلك المكان الذي وهن لو جعلت
مكانه الأول وهو هيولى واحدة لما كان التركيب يقتضي زواله فوجود الأجسام ثلاثة

بسببه الى كان زايد على ما كان للبسيط فاذن امكنة المركبات بحسب امكنة البسائط منها
ولذلك لم يعبج الشيخ لذكر اصل امكنتها وذكر وجه تعينها فقال ان المركب اما ان يكون
احد اخواته غالبا على اضداده بالأطلاق اولا والثاني لا يخلو اما ان يكون الأخر آبيا
امكنتها فجهة واحدة كالماء والأرض فانها غالبة على اضدادها فجهة مركبهما تكون تلك الأخر وحدها
بحسب طلب جهة المكان او لا كالمركبات بحسب هذا القسم فانها اقسام وكان القسم
الأول ما يقتضيه الغالب فيه كالمركب مطلقا وكان القسم الثاني ما يقتضيه الغالب
فيه بحسب مكانه اذا غالب فيه مطلقا لكن فيه غالب بالأعتبار المذكور وكان
القسم الثالث وهو الذي لا يغلب فيه جزء على الاطلاق ولا على الغير بالاعتبار المذكور
فيها اتفق وجوده فيه ولن يكون ذلك عند تساوي الجاذبات فيه عن المكان الذي
اتفق وجوده فيه فان ذلك يقتضي تقاوم ثم كما عديدة التوهم بانقطاع تساوي بين
الجاذبين عن جهاتها وفي بعض نسخ اذا تساوت الجاذبات عنه وبيانه ان
الجزء من المساوي بين من الماء والارض مثلا ان تركبا على وجه يكون كل جزء منهما في
مكانه فانهما يتقرنان ويقصد كل جزء مكانه ان لم يكن مانع من ذلك وبيانه ان كل
على وجه يكون كل جزء منه في مكان صاحبه فانهما يتصادمان ويتمانعان بالضرورة
هناك فالوقوف في مكان التركيب انما يكون اذا تساوت الجاذبات عن المركب
الرواية الاولى اصح لأن على تقدير الأخر كان يجب ان يقول سنة لا عشر فصل من
جميع ذلك اقسام الجسم الى اربعة اقسام واحد بسيط وثلثة مركبة وتغير مكان
كل واحد منها بحسب الطبع اما التركيب فظاهر ان كل جسم من شانه ان كون في مكان
فلا مكان واحدا ناحوذا فيه المذكور لدلالة الكلام عليه قوله وبحسب ان
يكون الشكل الذي يقتضيه البسيط سندورا والا لاختلف هيأته في مادة واحدة
عن نوع واحد والمانع عن بيان تفصيل المكان شرح في الشكل وانما قصر على البسيط
الذي يجب ان يكون شكله مستديرا لكون المقتضي لذلك وهو البساطة واحدا وكون
القابل واحدا وانما وسع ان يكون بانيز الفاعل على الواحد في الغاية واحد مختلفا فلم يكن

اشكال الفلكيات لانها تختلف باختلاف انواع النبات والحيوان والكلام في ذلك
بسط في مباحث التركيب الرابع فان كانت الاجسام المختلفة البسائط داخلة
طبيعيا فليكن الاشكال المشابهة لها داخلة في طبيعة واحدة داخلة على الاشكال
المختلفة بحيث لا تكون مختلفة الا على المشابهة لا بحيث تكون مشابهة لا
المختلفة فتكون مشابهة المعلولات تابعة لعلل لم تكن الا اشكالا كما كانت
الى الطبايع المختلفة ليكون استنادها الى الجسمية المشتركة فيها انما من حيث هي مطلقة
كذلك انما من حيث هي متعينة متأخرة عن الذات وبالتي تختلف باختلاف الطبايع
لذلك كانت مستندة الى الطبايع ولقائل ان يقول فاذا كان اجزاء الارض البسيطة
مع انها بسيطة والفلك بان استدارتها خاصة بالقسري بيوتها مانعة من العود اليها
يقتضي ان يكون طبيعة واحدة مقتضية للنوع مانعة من خلق النوع الاخر بان
ذلك انما وقع بالعرض فان الطبيعة اقتضت بالذات شكلا واقتضت كيفية حافظة
للشكل اقتضاء ما فلك الكيفية لما خالفت اقتضاءها الشكل طبيعيا كما لو خلقت
طبيعتها اكرى الذات الشكل ولم يزل الكيفية صارت الكيفية حافظة للشكل
القسري في سائر من العود الى الشكل الطبيعي العرض وانما عرض ذلك لان بالعرض
عن الحالة الطبيعية من وجه ما لما عليها من وجه واعترض انما خلق الله تعالى
الفلك عند كرة لا يقتضي وضعا معينا مع استحالة خلو عن الوضع المطلق فلما يجوز ان
يكون الاجسام لا تقتضي مواضع واشكالا معينة مع استحالة خلو عن جميعها والجواب ان
الفلك مع قطع النظر عن غيره لا يوجب الوضع الذي هو هيئة حاصلة بسبب الاجزاء
الى الغير اصلا لا حفظا ولا ايجابا فلذلك حكمنا بانه لا يقتضي وضعا معينا والجميع
قطع النظر عن غيره يقتضي مكانا معينا ولذلك حكمنا بذلك واعترض ايضا
بان سيات الافلاك والكواكب تكون فيها الدائرة التي فلك الكواكب من الافلاك مع ما فيها
مما لفلكه يجب الشكل لما يقتضيه الاستدارة وانتم لا تقولون حصول ذلك الغير
وبان الغرض المصورة ان كانت بسيطة فما مركب فلا وان كانت مركبة فلا يقتضي ان يكون شكل

الجزء كرة والثاني يقتضي ان يكون مجموع كرات بعدد البسايط التي في الجزء
المركب وان كانت مركبة من قوى فان كانت تلك القوى في محل واحد وكان البعض
يمنع البعض عن اقتضاء الاستدارة فلا يجوز ان يكون مع طبايع بسايط الاجسام
ما بينها عن ذلك وان كانت في محال مختلفة كان الجزء ايضا مجموع كرات بالجملة
من الاول انما الصورة الكلية بعض البسايط في نظرتها الاولى الاسباب تقتضي
الى العلل الفاعلية غير ممتنع كما انها انما بعض المركبات الاسباب تقود الى العلل
القابلية في النظرة الثانية غير ممتنع فان الكاين يتانا وحيطانا في هذه النظرة انما
يتصل به صورة كلية بنائية واضع بناء صير اجزاء العنصرية بحسب مزاجه كذلك
ان يتصل في النظرة الاولى بعض الافلاك المستدرة صورة كلية تقتضي ذلك الفلك
كرة تختص بها هو ذلك خارج المركز او تدويرا وكوكب مع بقاء الصورة الاولى المتصلة
بجميع اجزاء الفلك الاول فيها او يكون ذلك بحسب مرتبة العلة المقتضية لوجود ذلك الفلك
ويلزم من ذلك ان يبقى من الفلك الاول متمم او نقطة متصورة بالصورة الاولى فتحفظ
ما يشهد به على الجملة وعن الثاني ان النوع المتصور على تقدير بساطتها وتركب محلها
على تقدير تركبها وتفككها جزءا لها باجزاء المحل لا يقتضي كون المحل مجموع كرات لان
حكم الشيء حال انفراده لا يكون حكمه حال التركب مع الغير وعن الثالث ان القوة
الواحدة في المحل المشابه تفعل افعالا مشابهة وليلزم من ذلك بقاء تفعل في اجزاء
المحل المختلف فعلها في المحل المشابهة ان الفعل منها ليست هي اجزاء المركب
الذي هو المحل وكذلك لم يلزم ان القوة المركبة تفعل فعل بسايطها لان المجموع قد يعرض
كثيرا لا تعرض بسايطه التي هي كالات لها ليس ملة فاعلين متشابهين في الاضافة
الجسم له في حال محركة وفي بعض النسخ وان تكن من المنع انما يضعف
ذلك فيه تريد بان اثبات المحرك والمحال هو الذي يسميه المتكلمون اختيارا
ومحرك الجسم انما يحركه بتوسط سبب اجنبي فذلك ان المحرك لا تخلو من احد امرين
الشرط والعلة لان كل محرك انما تتم في شيء يحركه المحرك فيه سائقة كان او غيرها وفي

زمان ما وقد يكون ان يتوهم قطع تلك المسافة بزمان اقل من ذلك الزمان فتكون الحركة اسرع من الأولى او اكثر منها فتكون ابطأ منها فاذن الحركة لا تنفك عن حدة ما من السرعة والبطء والمراد من السرعة والبطء هو شيء واحد بالذات وهي كيفية قابلة للشدة والضعف وانما يختلفان بالاضافة العارضة لها فانها سرعة بالقياس الى شيء هو بينه بطؤا بالقياس الى آخر ولما كانت الحركة ممتنعة الانفكاك عن هذه الكيفية وكانت الطبيعة التي هي مبدأ الحركة شيئا لا يقبل الشدة والضعف كانت نسبة جميع الحركات المختلفة بالشدة والضعف اليها واحدة وكان صدور حركة معينة سريعة دون ما عداها مستندا لعدم الأولوية فاقتضت اولا امرا يشتد ويضعف بحسب اختلاف الجسم ذي الطبيعة في الكرة الكبر والصغر او الكيفية من الكثافة والتخلخل والوضع اعني اندماج الاجزاء وانتفاشها او غير ذلك ويجب ما يخرج عنه كمال ماهية الحركة من رتبة التمام وهو ذلك هو الميل ثم اقتضت بحسبه الحركة وهذا الأمر يحس في الحركة الأينية بالقسر ويوجد مع عدم الحركة كما يجده الانسان من الرفق المنفوخ فيه اذا احسبه تحت الماء كما يعلم من الحجر اذا امسكه في الهواء فانه يحس بوجوده بثقله الميل الذي يقتضيه طبعه الى السفل وك

اسرع في زمان اقصر وبعدا بطأ في زمان اطول فيكون نسبة السرعة الاولى كنسبة الزمان الاقصر الى الطويل والحركة في الزمان الواحد يقطع بعدا سريع سافر اطول وبعدا بطأ في اقصر فيكون نسبة السرعة الى البطوء كنسبة الطويل الى القصير فنقول من ذلك ان الطويل في المسافة والقصير في الزمان بازاء السرعة وقد علمنا انه يكون ما يكون ان ما به الحركة ينقسم ثنائيا تنشدي شيئا من الزمان والمسافة وسبب السرعة والبطوء تنشدي شيئا آخر اما في بيان ان المحرك متى ان توجد الا على عدد ما من احاد منها ما هي مفردة غير موجودة وما لا وجود له لا يتشدي شيئا اصلا والمحرك ينقسم الى قسمين وغير قسمين والقسمين تحدده النفس حالها من السرعة والبطوء المتحيلين فلا عجب للفاعل ومن ثمة عنها الميل بحسبها ومن الميل يحصل المحرك البسيط والبطيء فتحصلان لها محالا للامور وحسب عنها الميل وما عينا لقسمين ابتدا الى مبدأ ما طبيعة وقسر فيصاح الى ما يحدد حالها كذا شعور ثم بالفاعل وغيرها حتى يجب ذا انها كاد تحصل في غير زمان لو امكن واذا لم يكن ذلك فاحتاجت الى ما يحدد سيلا يتشبها وما لا يتحدد بها والا يتصور ذلك الا عند تعاوق بين المحرك وبين ما يصدر منها وذلك ان الطبيعة لا يتصور فيها من حيث هذا قاطعة وفي الفاعل اذ فرض على ما تم ما يكون ان يكون لا يقع ايضا بسبب تفاوت الميل فذا تختلف فالتفاوت الذي بسببه يتعين الميل وما يتبعه اعني الحد الذي من السرعة والبطوء كون بشيء آخر ما خارج من المحرك او غير خارج عنه وهو الذي سميته المعاوق اما الذي من خارج فانه تهيأ كما اختلاف في امر ما يتحرك فيه كالهواء والماء بالرقة والغلظة واما الذي ليس من خارج فهو ما يكون ان يعاوق المحرك الطبيعة لان ذات الشيء لا يكون ان ينفي شيئا وتنفيه ما يحوجه عن تقضائه ذلك بل هو الذي يعاوق القسرية وهو الطبيعة او النفس اللتان ما سبيلا الميل الطبيعي فاذن يلزم من ارتفاع هذين المعاوقين لفظ الخارجة والداخلة حالتين المحركين تارة على ارتفاع معاوق خارجي فيقع ارتفاع وجود الحالة تارة على وجوب وجود معاوق داخلي فيرتفع سبيل الميل فيحصل الامور التي يجوز ان يتحرك قسرا هي مسئلتنا هذه ووجه الاستدلال في المسئلتين ان اختلاف

الزمان ح
السافة

ارتفاع القسرية والبطوء يلزم منه ارتفاع المحرك وكل ما يلزم من ارتفاعه ارتفاع الحكم فهو دليل عليه

المعاوق

المعاوق لما كانت مقتضية لاختلاف المسرعة والبطوء كانت المعاوقة القليلة تارة الاسرع والكثيرة تارة البطوء فكانت نسبة المعاوقة الى القلة والكثرة كنسبة المسافة الى المسافة فيهما على المكان في احدى الحالتين احدهما تارة الكثرة قلة الاخرى فكنسبة الزمان الى الزمان على النساوي في احدى الحالتين القلة والكثرة تارة الكثرة وتارة القلة فذلك يقتضي تحركا عديم المعاوقة يقطع مسافة ما في زمان وآخر مع معاوقة ما يقطعها في زمان اكثر فان السامع معاوقة اولى من الاولى على نسبة الزمانين فهما مختلفان في زمان مساو لزمان عديم المعاوق ويلزم من ذلك المحال تساوي وجود المعاوق وعدمها الا ان يحصل حركة عديم المعاوقة لا في زمان آن لا ينقسم وهما يقع للمس تهذا تقرير مقاصدهم في هذا الباب واعترض على ما يقتضي من المانعين كالشيخ ابي البركات البغدادي فيما ذكر الفاضل الشارح وجواب المحرك بينها تستدعي زمانا وسبب المعاوقة زمانا فيتجمعا واجبة المعاوقة ويختصر اجدهما قد تهما فاذن زمان فضل المحرك غير مختلف في جميع الاحوال انما يختلف زمان المعاوقة بحسب ظنها وكثرتها ويختلف زمان المحرك بعدا نضيان ما يجب من ذلك اليه ولا يلزم على ذلك الخلف ولا الجواب المذكوران وقول المحرك بنسبتها لا يمكن تستدعي زمانا لانها لو وجبت لامع حد من السرعة والبطوء في زمان كانت بحيث اذا فرض وجود المحرك في نصف ذلك الزمان او في ضعفه كانت لا محالة بطأ واسرع من المفروضة فكانت مع حد من السرعة والبطوء بين فرضنا هما مع حد منها نصف وتوجه الى الذي قاله في المذكور في الكتاب ان الجسم الذي لا بداء ميل فيه بالطبع لا يمكن ان يحرك بالقسر البتة هذا ان امكن فتحريك مع عدم بداء الميل الذي هو المعاوق الداخل سواء في زمان وليتحرك مثلا في ذلك المسافة جسم آخر فيه بداء ميل ومعاوقة مبادئ انه يحركها في زمان اطول وليكن جسم ثالث فيه بداء ميل ومعاوقة اقل من الثانية فيقتضي ان يقطع في ذلك الزمان عين المحرك مسافة اطول من المسافة الاولى على نسبة زمان ذي الميل الاول وعدم الميل الا مع وحدة الزمان يكون نسبة المسافة الثانية

ذلك ح

وقع الاخرى ح

ان ح

وقع الاخرى ح

عليه المجموع او كل خصلة الثاني يعرض ذلك كما يعرض كل مدرة من الارض ان يعرض بعض اجزائها
الجزئي تحتصا بطبيعتها دون مكان مدرة اخرى بسبب غيرذاتها وهي ما يوجب نقلها
عن الارض وحصولها في موضعها على ما هو عليه وان كان ذلك بعينه ذاتيا لانها لو لم
تكن قابلة للفصل ذاتيا لما امكن ذلك السبب بفصلها من الارض ثم ان ذلك المدرة
مع احتمالها لما حواليها لانفكاك عن مكان مدرة طبيعي يخصص بها لا بحسب شخصيته
فحسب فلا يجوز ان يكون المكان بما نحن فيه كذلك اي يكون المكان المطلق وان لم
يكن كل جسم طبيعيا فهو غير منفك عند بحسب اشخاص المذكور مطلقا بل بالنسبة
المذكورة وكذلك الشكل فانا نقول لهم والكتيبة على الجواب بان كل جسم فقد يكون
فرضه منفردا عن كل ما يلحقه من خارج بحسب مهيته ووجوده فانا نرض كل جسم كذلك
وانظر فيه تجده محتاجا الى وضع معين وشكل معين وليس كذلك ما نفرضه الا
وانا فانا كل جسم وما يتأل الجسم مطلقا يكون الحكم كليا ما فضا للشك ولانا كل
جسم لم يذكر الوضع واقتضى الوضع لان الوضع يختلف باختلاف اجزاء ما يتأل
منه بحسب مهيته ثم قال واما الحدث وقد خصه بالذكر لامكان ان يقع الشك فيه
اكثر فانا نجد بعض الجسم يكون دون مكان الا ترجح ويجب اما الجسم كما حققناه
بوجه ما بعض الامكنة والاشكال دون غيرها من جسمه واما الى الحدث كذا لم يخصص
واما الى غيرها كما نفاه والاولى هو الحق والثاني والثالث من الوافي القريب الحق
اشرنا لها نقع النظر عنها واشار بعد ذلك الى ان الاولى ان يقال انه لا يستند
الى سبب بل هو الذي يستند الى سبب غريب يندر وجوده ولا يخطر ببال الحكيم
الا نادرا وسلمنا ان كل ممكن فله سبب **اشارة** الجسم اذا وجد على حال يغرز
من طباعه فحصل له طبها من الامور لا مكانه ولعلة جاعلة وتعلل الجاعلة وتعلل السبب فيها من
طباعه اللوازم واذا كانت هذه الحالة في الوضع والوضع اكمل الاشكال فهو اجب
اعتبار الطبع كذلك فيه **بيان** اعلم ان الجسم لو خلي واما الا يجب بجسمه اكان يجب ان يكون
والواجب يجب بجسمه لا يكون ان تبدلت وتزول وغير الواجب انما يحصل له ذلك من علته

يجب منه

يجب منه

منها

ضمنيا وكذلك الاحوال تابعة للقيد والزوال بانظر الشاع الجسم وليت بنا ان
نطول عليها ما دامت ساعة عن التبدل والزوال فاذا كانت الحالة في الوضع في
الوضع هذه امكن انتقال الجسم منها بانتقاله عن
ذلك الوضع والوضع كان في ذلك الجسم بسبب الطبع المذكور واعلم ان
كلمات الاجسام في جميعها الطبيعية واجبة تقتضيها الاصول فانتقالها عنها غير
ممكن واما جزئيات الحالة هو فحصل لها في اماكنها الجزئية غير واجب ولذلك كان انتقالها
عنها امكن بل واقعا والوضع بخلاف القول فانك غير واجب فزواله عنه ممكن وهذا
اصل مفيد في نفسه ويتفرع عليه ما يتلو **اشارة** الجسم المحدد للجهات ليس
بعقل جزافا التي تفرض اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذات من بعض فلا يكون
شيء من ذلك واجبا لذاتها التي تفرض اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذات من بعض فلا يكون
وذلك بحسب ما يعرض لها من مبدأ الى وضع دون الوضع وذلك على الاستدارة فقط
ميل مستدير **تنبيه** مبدأ مستدير المحدد للجهات فقال ليس بعض اجزائه
التي تفرض لا تتدفع فيما مضى ما يدل على امتناع ان يكون لمحدد الجهات تأثير
الفعل وقالوا اولى بما هو عليه من الوضع والمحاذات لبعض ان الوضع الذي هو عليه
لذاتها لهيئة التي تفرض يجب نسبة جزاء الى ما هو داخل فيه وهو محاذاة اما الجهة
ان هذا الوضع انما يفرض عن تأثير غريب فاذن ليس واجب بحسب ما هو في
بعلة لما مضى والعلة فيها خارج فالميل لذاتها واجب وهو المستدير والمستقيم
واعلم ان وجود مبدأ ميل مستدير فهم يدل على امتناع صدور دايمين عن
ذلك يجب الطبع عنه كما يكن ان يكون عن المحرك المستدير من خارج الا ترى ميل
مستقيم او مركب يمنع وجوده عند الحد فوجود مبدأ الميل وعدم العائق دليلان
على وجود ذلك الميل الفعل المستلزم لوجود المحرك الا ان الشيخ لم يتعرض لذلك وهذا
الوضع ويشير اليه في موضع اليق به والله فاضل الشارح اورد هنا هنا من نفسه هي
ان محدد الجهات بسيط لان المركب يجب عليه الانحلال ويمكن هذه القضية الوافي انا

لعل منه

ميل منه

لعله منه

الكان الطبيعي والمكان على الوجه الكلي فان هذه السلوب ان تالا الطبايع المختلفة لا تختلف من حيث هي مخالفة شيئا واحدا والنوع عرض بذلك الاختلاف كل جسم كانما ما بحسبه ويكون احد المكانين خارجا عن الآخر وهو انما يطلق على المتقولة ثم حالا فيما الكانين لانه اما ان تكون بحسب الصورة النابعة التي هي الكاينة في مكان غير بكونه في مكانها الطبيعي وعلى التقديرين الاولين يلزم ان يتغير طبيعة المكان بسبب ما الى مكانها الطبيعي وقد بينا انه قد كان في هذا المكان قبل ليس انه قد كان في هذا المكان قبل ليس هذه الصورة بحسب صورته الاولى الفاسدة غير بل الجسم الذي كان في هذا المكان والمتصف به وعليه واخرجه من مكانه الغريب حتى حصل في مكانه هذا فاذا لم يكن في هذا المكان الطبيعي قابل يحرك فضلا من مكانه ويلزم من ذلك ان يكون فيه ميل مستقيم والا كيف يخرجه عنه وانا قد بينا في هذا المكان قابل للتحرك والتحرك فهذا الممكن لان هذا الممكن من حيث التحرك لم يتقبل قبل لكونه ساكنا هو من جهة ما هو ونوعه فقد بان ان كل كاين فاسد فيه ميل مستقيم وهو ظاهر ان تمكنه قد يكون ذات المكون لميل الجسم الذي انتقل الى صورته بالكون فقد اوجب ان بعض خارج مكانه فان المستولي هو المكان الحاوي فمن قال لم لا يقال ان الجسم الاستقال على كل كاين وفاسد وذلك ليس واجب ان الكون يكون ان يقع على ما لا يحتاج فيه الى الانتقال وهو ان يكون الجسم الكاين قبل الكون ملاصقا للجسم الذي صار منه بعد كونه كالجزء من الماء الماس للسطح الهواء فانه اذا صار هواء صار متصلا بالهواء فلا يحتاج الان ينتقل والتنبيه على المحق بان يقال الاصح هو الذي يكون منه كان مجاورا مكان الملتصق ومجاورا الشيء حتى فهو لم يكن كذلك الكاين ما ذكر انتقاله اليه واجب ويحتمل ذلك بان يقال مكانا الاصح اما طبيعي الكاين او طبيعي الفاسد وقد بينا الله كورد منه عليها جاب الاشارة الجسم الذي هذه الاسامي مشتملة على مسلكين احدهما طبيعة والثاني نفيه فنا الاول ان الجسم البسيط يجتمع ان يحتمل ميلا مستديرا ومستقيما وبرهانه ما ذكرنا من

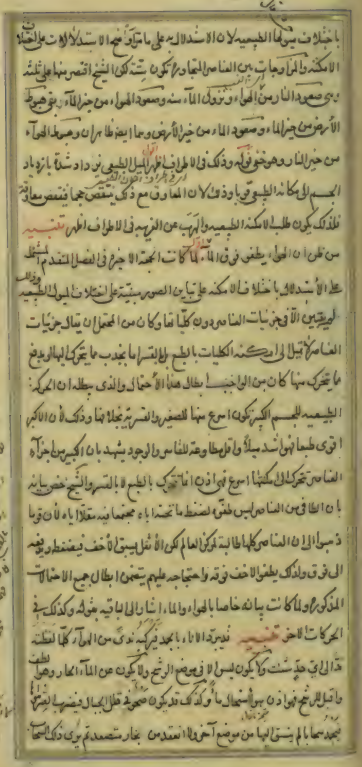
ان الطبيعة الواحدة لا تقتضي امرين مختلفين وهو غير معارض في هذا الموضع وفي لان الطبيعة الواحدة لا تقتضي نوعها الى شيء واحد كحركة المستقيمة وهي ما عنا في المتحرك وعليه سوال مشهور وهو ان الجسم البسيط الذي في طبعه ميل مستقيم قد يقتضي الحركة عند حصوله في مكان وقد يقتضي السكون عند حصوله فيه فاما ان يقتضي جسم بلا مستقيما عند احدى حالتيه وميلا مستديرا عند الحالة الاخرى وذلك الطبيعة الواحدة اما ان تقتضي امرين باعتبارهما امر بحسب ما دين فقد يقتضي الحركة عنه ان اقتضاءه الحركة والسكون بالجهتين نحن واحد يقتضيه الطبيعة الواحدة وذلك الشيء هو اسبد ما. المكان الطبيعي فقط فان كان غير حاصل بذلك لا اسبد ما يلزم حركة نحو ذلك ليس بحاصل فان كان حاصلا فمن بينة يلزم سكونا ومتناه اذ لا يلزم حركة نحو ذلك ليس شيء آخر غيرها اقتضاء واما اقتضاء الحركة المستديرة فهي امر مغاير لا اسبد ما. المكان الطبيعي فقد يوجد احدهما مع انتفاء صاحبه وقد يوجد معه في الامكنة كان طبيعي طبيعة المتحرك على الاستقامة والبرج الاوضاع وضع طبيعي المتحرك على الاستدارة وذلك اسبد ما حدا لكون الى الطبيعة بخلاف الاخرى فاذن ليس بدا ما ثابتا واحدا واما المسلك الاخر فهو ان محدد الجهات لا يميل مستقيم فيه ذلك لوجهين احدهما ان فيه ميلا مستديرا ويمنع ان يكون فيه معدل مستقيم والثاني انه لا ميل مغاير فيه على وضعه الطبيعي ولفظه ايضا في قولنا وقد بان ايضا ان لا اسبد لا لك لهذا الترتيب اسبد الى نان وقد تفرع على هذه المسلك عدة مسايل الاولى ان ايجاد محدد الجهات من موجدا انما يكون على سبيل الابداع اي من شيء لا على سبيل الكون عن شيء وانما نسبة لا بد الى شيء آخر يكون عنه وذلك لا شباع الكون والفساد عليه ثم قد بان ان كان كون وفساد فعن عدم واليه والمادة وبان الكون والفساد قد يطلقان باشتراك الاسم على الحدوث والفناء اي على الوجود بعد العدم والعدم بعد الوجود من غير ان يكون هناك شيء قبل الوجود وبعده بين الفرق انه لا يتبع في هذا الموضع اطلاق الكون والفساد بهذا المعنى على محدد الجهات بل يتبع

عن ظلها بالهوى الاول الى الثانى انه لا يجوز الحركة والا لقيام عليه وذلك لانها ساعة حركة الاجزاء على استقامة وانما لذلك ولهذا لا يخرق وانما راعيت هذا فى قوله لا ميل فيه الى قوله لا يكون ولا يفيد ان امتناع الخرق لا يتعلق بامتناع الكون والفساد من حيث الاصطلاح الرابع عنده لا يجوز عليه الحركة الكيفية لا بالا يوجد الا بعد حركة الاجزاء على استقامة وانما لذلك بقوله ولا يفى فان الماء هى الازدياد اللبسى للجسم بسبب دخول اجزاء شبيهة بالمتفرق الذى بقوله فضلا وذلك الخلخل والكاثف انما يقتضيان خروج الجسم عن كما مادته خلية عن بعض اخلا يجوز عليه الحركة الكيفية وانما لذلك بقوله ولا يستحيل ثم قيده بقوله استحالة تؤثر فى الجوهر كتحلى الماء الذى يجانى فاده وكون الهواء منه لان ما الاستحالات جارية عليه لان امتناع سائر الاستحالات لا يتبين بامتناع الحركة المستقيمة فى الخلاء انظر انا قصر على ذلك واعرض عما يحتاج فيه الى بسط لا بد منه فى كلامه بالرهن والغرض من ايراد هذا السائل التنبيه على ان محدود الجهات لا يجب عليه من اضافة الحركات الا الحركة الوضعية ويتبين من ذلك بعد ان الحركة الاينية المستقيمة اقدم من الحركة فى الجوهر الذى هو الكون والفساد بحسب الصور المرتبة والخرق والالتيام بحسب الصور المجسمة عند القائلين بها واقدم من الحركة فى الكم والحركة فى الكيف لان امتناع وجود المستقيمة مستلزم لامتناع وجود كل واحد من تلك وذلك بين من قبل ان الوضعية المستديرة اقدم من المستقيمة اذ من جاز ان اقدم المحركات كلها هى الوضعية المستديرة واعلم ان جميع الاحكام المذكورة بالنسبة لما يوجد فيه الحركة المستديرة من السماويات وان لم يتعرض لذلك لغلبة الاجسام التى وضعها نجد فيها قوى مختلفة تجيء الفعل مثل المحرارة والبرودة والرطوبة والتحديد ومثل الطعوم وسائر كثيرة لا تحكم على الاجسام المختلفة بالاجزاء الطبيعية الا بادراك هذه القوى فنبدأ بما يتضح اولا بالحس ونتبعه ما يتلوه فى الوضوح ونتقل من الاجسام الى الكيفيات ونبدأ بالكيفيات التى تدرك بالذوق ثم بالشم ثم باللمس ثم بالسمع ثم بالبصر ونتكلم فى كل واحد منها على حدة ونبدأ بالذوق لانه اقدم الحواس فى الحيوان ولان ادراكه اقدم من ادراك الشم لان الحيوان يدرك الغذاء بالذوق قبل ان يدركه بالشم ولان ادراك الشم اقدم من ادراك السمع والبصر لان الحيوان يدرك الغذاء بالذوق والشم قبل ان يدركه بالسمع والبصر ولان ادراك السمع اقدم من ادراك البصر لان الحيوان يدرك الغذاء بالسمع قبل ان يدركه بالبصر ولان ادراك البصر اقدم من ادراك اللمس لان الحيوان يدرك الغذاء بالبصر قبل ان يدركه باللمس ولان ادراك اللمس اقدم من ادراك الشم لان الحيوان يدرك الغذاء باللمس قبل ان يدركه بالشم ولان ادراك الشم اقدم من ادراك السمع لان الحيوان يدرك الغذاء بالشم قبل ان يدركه بالسمع

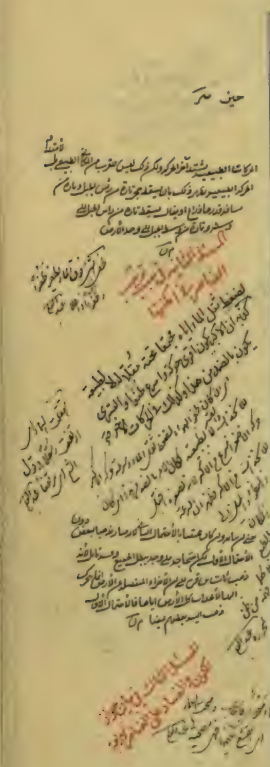
يقول الهواء على الارض لانه لم يتبين بعد كيفيتها الفعلية واستدل على جواز الهواء بان الله
يشبه اذا تخلخن وتلطف اى تخلخل وتشبه بجوهر ناعما فيجوز لانكونه هواء لان
ذلك لا يكون تنبيها والبخار هواء جزئى صغار مائية كثيرة مختلطة بالهواء ووجه الاستدلال
ان الحرارة مقتضى الخفة واللطافة والبرودة تقتضى الثقل والكثافة فالحرارة فاصرة عن
تخلخل الهواء والطفه وما جاوره فهى تخلخل وتلطف ولو لم يكن الهواء اخف من الماء لم يكن
اخف والطف منه لكنه اخف والطف فهى اخف والارض اذا اخليت
فيها وهى تخلخ حلة برودت وهذا استدلال على برودة الارض وحرارة الهواء
هى اشعة الحيوانات السفلية الحاصلة كالرياح الحارة وغيرها واذا
خدمت النار وقارنها حتى تبارى كون منها اجسام جسلة رصينة تجذبها الحباب الصاعدة
بتوسط انبات يبوسة النار واستدل عليه بالصاعقة فانها على ما قال هنا تولد من بخار
نارية فان تقاها السحابة وصارت لاسيلاء البرودة على حرها كما تقدم وقد سلف
ايضا فذلك فى بعض فوائد انها تولد من الاوخنة والابخرة المتصعدة من الارض المحتبسة
فى السحاب والله خالقها والمحلل لما بين من الارض كما ان البخار هو المحلل الرطب وهو
اخر آخر ارضية صغار كنسبت حرارة تصاعدت الاجسام لطافتها الهواء وهذا الهواء فى ليل
فى الصاعقة وايضا فالصاعقة ريح بان الصواعق على ما حكى تنبع تشب الحديد نارا
والخاص نار طاهرة فلو كانت مادتها النار لما اختلفت هذا الاختلاف بل كانت
مادتها الاوخنة والابخرة المتصاعدة الاجسام فى معادنها ولما
الارضية مختلفة الصور لذلك لا يستقر ان رجحت يستقر فيه الهواء والماء حيث يستقر
فيها الهواء والهواء حيث يستقر فيه الماء فالمتبين كيفيات هذه الاجسام انتج منها اتباين
صورها فان البسط لا يصدر عنها الا شئ واحد واختلاف الآثار يدل على تباين مبادئها
ثم ارشد الى تاكيد هذا بحجة اخرى فاسند اقتضاءها للاسكنة الخاصة على ما بيناه هذا
الاختلاف الصورى وهو حيلة هذا الاختلاف فى مثل الاثر لكن لما كان اختلافا لا لكنة
واضحا كان طريقا الاستدلال به على ذلك واضحا فانه اذا اقتضاها الاسكنة الخاصة

واختلاف الصور فى الجنح

هذا سر



باختلاف بينها البسيطة لان الاستدلال به على ما تراه فيه الاستدلال بالاوانى على الصناع
الاسكنة والمزاجات بين العناصر المتجاورة تكون بنسب تكون النسب اقصر منها على نسبة
بعض صعود النار من الهواء وفوق الماء ونسبة صعود الهواء من جزء الماء الى فوق هو
الارض من جزء الماء وصعود الماء من جزء الارض وهما يفوقان هواء وصعود الهواء
من جزء النار وهو خوفه وذلك فى الاطراف فوق الليل الطبيعى نوادا شذ بازيادة
الجسم الاسكنة الطبيعية وادنى لان العناصر مع ذلك يتقضى بحيث يقتضى معاونة
تلك كون طلب الاسكنة الطبيعية ابعد عن الغريبة فى الاطراف الظاهر تنبيه
من قول ان الحى يطفى فى الماء لما كانت الحجة الاجزء فى الفصل المتقدم اشار
على الاستدلال باختلافه الاسكنة على تباين الصور بينها على التفاوت ليدل الطبيعية
لغريبة بين الاجزئيات العناصر وهى كليا فما كان من المحمولات يقال جزئيات
العناصر لا قبل ان يكنه الكليات بالطبع لما يتقدم ما يتحرك اليها ويوضع
ما يتحرك منها كان من الواجب بطلان هذا الاحتمال والذى يبطله ان الحركة
الطبيعية للجسم اكثر كونها اسرع منها للصغير والقشرة يخلطها فاما وذلك لان الاكبر
اقوى طبعا فهو اشد ميلا والقوى طبعا قد تعاند العناصر والوجود يشهد بان الكبير من اجزاء
العناصر تتحرك الى مكانها اسرع فهو اذا متحرك بالطبع بالقسر والشح خصوصا بينه
بان الطافى من العناصر ليس طافيا بعضه ما تحته اياه مجتمعا بينه مقلا اياه لان قوما
ذهبوا الى ان العناصر كلها طالبة فكون العالم لكن الاثقل يبتغى الاخف فيضغطه ويغوص
الى فوق وذلك يطفو الاخف فوقه واحتياجه طيهم يتضمن ابطال جميع الاحتمالات
المذكورة لو لم تكن بينه خاصا بالهواء والماء انما لا لما يتبع منه وكذلك فى
الحركات الاخر تنبيه نفيه الماء بالجذب عن الهواء كما تقدم
ذا الى حد ست وكما يكون ليس لا فيصح الرفع ولا يكون عن الماء الحار وهو الطف
واقبل للرفع فهو اذن بين استحالة ما ذكر وذلك قد يكون صحيحة ظل البال فيضربا
بعضهما بالبعض ويستقيا من موضع آخر والمتعدد من بخار متصعد ثم يرى ذلك



حين سر

باطل لوجوه احدها ان الذى قد يوجد من غيران يكون فيه ماء بل بسبب وجود البخار
الذى لو تحلل بعد دانما فان ذلك يقتضى ان لا يكون الذى الا فى موضع الترشح
ليس الحكم بانه لا يوجد الا بشرط موضع الترشح مطابقا للوجود فانه يوجد دون ذلك
الموضع وأشار الشيخ الى هذا الوجه بقوله لان ليس لا فى موضع الترشح وذلك
فلفظ انما يمنع وجود الذى عن الترشح لموضع اختصاصه كما ندرس الترشح فان
هذه الصيغة تفيد هذه الفائدة واما اذا كان الماء اذا كان حارا وجب ان يوجد
الترشح ايضا فى موضع كون الترشح اكثر لان الحار اقبل للترشح ولما اطلق الشيخ
صرح بالتقييد وقال فيما اذا كان هذا الماء اسخن ماء ولا استشهاد ان فى السحاب المولد
فى ظل الجبال فقد من محو الجواب الا من ان السحاب الذى كان فى الموضع من موضع
آخر ولما من انعقاد بخار صعد اليه ثم يتزايد ذلك السحاب بجذب بخار صعد اليه
مرة اخرى وعنى المراد بقوله وكذلك قد يكون صحو فى ظل الجبال فيضرب الصحو مثلا
قوله ثم يعيد ويبدأ بالصالبة الشديدة وهو فى الضد على ما قال صاحب الصحاح برد
يضرب النبات والشجر تدحلا نشاهد ذلك بجبال طبرستان وطوس وغيرها وقد
يشاهد اهل المساكن الجبلية اشكال ذلك كثيرا فما يأتى الاذدواج الاول والثانى
الفاضل الشارح على ذلك بان تبريد الاثار للهواء ليس لعظم من تبريد الارض اياه
اياه فى صيف الشتاء بل لان المواضع التى يخلى الشمس عنها اشهر من ذلك يتخلى
اكثر الهواء ماء وايضا لو كان انقلاب الهواء ماء للبرودة فبعد تولد الثلج يصير
الهواء ابرد مما كان قبل ويلزم التصاعد من الماء فاذن يلزم ان يستمر البرد على
الماء لان ينفصل الماء والجواب ان هذا الاعتراض ليس بقادح فى غرضنا وذلك
لانا لم ندع ان السبب فى ذلك اى برودة هو هذا انما ندعى ان يكون ذلك
ان الماء اما عين ذلك اى هو هذا لم نمنع حصول الانقلاب الموجب للكون
الفساد على ما سنا التعين بعدم الكون والفساد عند حصول برودة قابل اما
اذا امكان وجود الكون والفساد شاهدا ما يقتضى حصول فهو ثابت ذلك

يوجد

الزلان الحار اطف واقبل للترشح
لرقة قوامه وليس كذلك ما اشار
الى ذلك بقوله ولا يكون ذلك من
الماء الحار وهو

لمن شاهد واعتبر علما ان الكون والفساد سببا موجبا هو برودة مثلا بحال ان حصل
البرودة ولم يحصل الكون والفساد حكم بعدم ذلك ما بعد ان شرط او وجود مانع
بالجملة وان لم يعرفهما بالتفصيل فان الجهل بتفصيل ذلك لا يقدح فى علمنا بامكان وجوده

قوله وقد تحلل الى آخره بالقاف ات من غير نار كما فى الشيخ من تفصيل
الازدواج الاول المستفاد بالنفى وبين الهواء والنار اما صيرورة النار هواء
فظاهرة لان السؤال انما يتعلق بالهواء على ما نشاهده لا يتوقف على حدوث محسوس
ولذلك لم يذكره الشيخ وانما حكمه فيما اراده من قوله وقد يخلق الله بانفاخات
من غير نار ويكون ذلك بامحاء الشيخ على الكيفية وسد الطريق التى يدخل فيها الهواء الجديد
كما يشاهد من تداول ذلك قوله وقد تحلل الاجساد الصلبة الحجرية مياها
سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل كما قد تجد بيادر جارية تشرب مياها فتصلب
الامر بعد فاما بالاستحالة بعضها الى بعض فلما هو ليس مشتركا هذا هو الازدواج الثانى
وبين الماء والارض وبرد بصيرورة الارض ماء بقال وقد يحيل الاجساد الصلبة
الحجرية مياها سيالة يعرف ذلك اصحاب الحيل من طلاء الكيمياء ويكون ذلك بتشبيه
الله خاما اما بالاخراج الى السحق مع ما يجرى مجرى الاملاح كالنشادر ثم اذا بتها بالماء
كما يشاهد فى الاجزاء الارضية الدقيقة الحجرية كيف يصيرها وذوب بالماء وانجماد
هى الاجسام الذابة بحسب مصطلحاتهم ولما ذكر انا دال على ما ذكره بقوله كما نجد
مياه جارية تشرب حجارة صلبة وذلك شاهد من بعض المياه التى تنعقد بحجارة
خروجها من منابعها وانما ذكر هذا العكس بخلاف نظيره لانه اندر وجودا بالنسبة
اليها ولم يتأت له ان يقول او صلبة الحكم الاول لانها من ازدواج ما عدا الثلج المطلق
من الجسم وهو كون الصلابة يشتمل بعضها الى بعض والمراد بالاستحالة هنا
غير المصطلح عليها اعنى الحكم الكيف والسؤال الذى ذكره الفاضل الشارح قائم
قريب بعضا صعابا ان هذه التغيرات التى هى محل ان تكون استحالة فى الكيف
نحو الهواء الذى صار ماء استحالة فى جزئيات الماء البرودة فهى هى آخر كيف

بكينية الماء ومع هذا الاحتمال لا يثبت الكون والفساد ليس شيء لانه يتعفن لا كان ما يحل محسوسة وعلى تقديره فيحتمل ان يكون الماء هو جسما واحدا لكنها انما اكتسبت ومع ذلك فبقاء الكينية التي احتجال اليها المتعين زوال السبب المقتضي لها فارتفاع حدوث صورة تحفظها انما يوجب هذا بحسب صورا لكون والفساد في العالم هذا هو كلام الاولين بالجملة ان جميع ذوات الحركة المستقيمة حتى يتحيف مطلق نحو نفس جسم فوق كالنار وتسفل مطلق كالارض وخفيف ليس مطلق كالماء

تذكرة لما كانت الاجسام اعتبارات منها اصول الكون والفساد وهي انما اركان العالم ومنها انما استقصات يتركب المركبات منها وعناصر تحل المركبات وعناصر يحلل المركبات اليها وذكر ان الاستدلال عليها من حيث الكون والفساد والتحليل ينبغي ان يكون بامتيازها بالفعل وان الاستدلال عليها من حيث انها اركان ينبغي ان يكون بامتيازها بالقوة فلذا ذكر من الصنف الاول طرفا صالحا اراد ان يذكر الصنف الثاني ينبغي في هذا الفصل حال امكنتها في الضد والترتيب وبين بذلك انها منحصرة في اربعة وان العالم بجملته لا يزيد على هذه الاربعة فقوله هذه هي اصول الاركان والفساد اشارة اليها باعتبار انها عناصر وقوله في عالمنا هذا اشارة الى عالم الاجسام العنصرية وقوله وهي الاركان الاولى اشارة اليها باعتبار كونها اجزاء ذا العالم وقيد بالاولى لان بعض المركبات ايضا اركان لبعض كالاعضاء الحيوان فيجوز ان تكون اولى فالاولى للجميع هي هذه وقوله وبالجملة ان جميع ذوات الحركة المستقيمة اشارة الى انحصارا لاركان في هذا الاربعة وقوله حتى يوجد خفيف مطلق يعني نفس جسم فوق كالنار اشارة الى الحصر وهو ان ذوات الحركة المستقيمة اما خفيف واما ثقيلة على ما يريد كل واحد منها اما مطلق واما ليس مطلق فاذن الترتيب واجب

واما الفرق بين المطلق والذي ليس مطلق منها على ما ذكره الشيخ في الشفاء هو ان الخفيف المطلق هو الذي في طباعه ان يتحرك الى غاية البعد عن المركز وبعبارة طبعه ان يخف طبيعيا بحركة في الاجرام كلها والثقيل المطلق ما يقابله في ذلك اي

اما يريد بغاية البعد عن المركز غاية البعد الذي يمكن ان يصل اليه الاجسام المستقيمة الحركة فان ذلك فرع الخفة في الاجرام كلها اي الاجرام العنصرية والخفيف بالمعنى الذي ذكرناه احدها الذي في طباعه ان يتحرك في اكثر المسافة الممتدة بين المركز والمحيط حركة الى المحيط لكنه لا يبلغ المحيط وقد يتعذر ان يتحرك عن المحيط ولا يكون تارك الحركة ان متصادفين كما لو فرضنا جسما ينتهي الى غاية واحدة وهذا افضل الفضاء فانه يترتب فان الماء ويطلق على الماء والهواء الذي اذا قيس الى النار بنفسها كانت الماء بعيدة الى المحيط فهي عند المحيط ثقيل وخفيف بالاضافة وهذا الذي قرب من الاول وليس به فهذا الاعتبار يشارك الاول في كونه مختلف عنادا الى الاول لا يريد من المحيط ما يريده الناس فان الفاضل الشارح طالما ناقش في ليس مطلق ولم يقل خفيف مضاف ليكون الضمير حاجزا ولكون مناسبة للخفيف المذكور بل فان الخفيف المضاف لا يقع على الهواء الا بالمعنى الاخير فاعلم انه انما قال خفيف مطلق كما لا يدل يقل فان نار خفيف مطلق لان الاول في جانب حصر الاركان كان على ما مر اما لو كان قال فان نار خفيف مطلق كان محتملا ان يكون مع الناس شيء آخر هو ليس خفيف مطلق واضح الجريان مساويا فيما يشارك الفاضل الشارح وبيان الكون الواحد لا يستقر جسمان بسيطان فوقه وانت اذا تتبعت جميع الاجسام التي عندنا وجدتها منتسبة بحسب الطبيعة الواحدة من هذه هذا ما زيناه التي يحمل اليها المركبات ويتركب منها وانما فرضنا الاستقرار وتتبع احوال التركيب والتحليل بعد ما يذكر الاجزاء وفيه تعرض لان المركب من الاجزاء المساوية منها حتى موجودة قال الفاضل الشارح انما حتى الفصل بالاشارة والتنبيه لان الاشارة هي بان حصر الاركان بالبرهان والتنبيه بان انما استقصات المركبات لا غير الا استقراء وتشكك الفاضل فيه قيل الجزء لعدم الاجزاء والتحليل الى الجزء الذي ليس بمنقسم اصلا ليس بشيء لان الجزء منقسم من كل الاوجه فاليس فيه موجود بالفعل والجزء متصل كذلك فاليس فيه ليس الا بالقوة

الاضافة

اما المفصول منه كالكون في الزق المنفوخ تحتانا فيخرج بسيلان الفعل ويحتمل
فاستبعاده ايضا لبقاء الاجزاء النارية في بدن الانسان مع كونها متوجهة نحو
اقطار الأرضية والمائية ليس بقوى لأنه انما يحفظ ليسير سيرا على
سياق واكراه وجود ان في المركبات بالفعل من الاجزاء الارضية
ولا قسر هناك ولا يكون من غيرها لأن استبعاد الجزء المخلوط من غير النار في
النارية اضعف من استبعاد ذلك الجزء نفسه قسرا ايضا ليس على ما يجب لأن العمدة كما سبق
النفس وغيرها اذا صار غالبا على سيال لا أجزاء يصير الاستمرار فيه للان
اقوى بسبب هذا يخلق منها ما يخلق بانزجة تقع فيها على سبب مخلفة معدة لخلق
يخلق مخلفة بحسب المعدنيات والنباتات والحيوان اجناسها وانواعها ثم يريد
بيان كيفية تولد المركبات من هذه الاصول الاربعة والمركبات تنقسم قسمة
لا بنفس لها ويسمى معدنيا وذى صورة هو غير غاذية ولا مولدة المثل في
ومتحركة بالارادة ويسمى حيوانا وجميع هذه القسم كالات مخلفة اولى فان الكمال
ينقسم الى سبع هو صورة كالانسانية وهو اول في محل قابلة المادة والى غير نوع
هو عرض كالضحك وهو كالثاني يعرض للنوع بعد الكمال الاول فهذه الصور كالات
مخلفة الآثار يصدر عن الحيوان ما يصدر عن النبات وعن النبات ما يصدر
المعدن من غير عكس وكل واحد من هذه الثلثة جنس الانواع لا تحصر بعضها في
بعض ولكل يشتمل كل نوع أصناف وكل صنف على اشخاص لها حيث لا تتناهى
اثنان من الأنواع ولا من الأصناف ولا من الأشخاص وليس هذا الاختلاف بسبب
الصور الاولى ولا بسبب الهيئة فانهما مشتركان ولا بسبب المادة الغارقة فانه
كما سبق موجود احدى الذات متساوى النسبة الى جميع المادات فهو اذن
بسبب امور مخلفة والامور المخلفة في المزج بعد الصورة المجسمة هي هذه الصور
الاربع التي عينا التي جاءنا منها مواد المركبات كما مر والاختلاف ليس بين هذه
الصور نفسها لان الاختلاف انما يكون بما يزيد على ماهية نوعية وذلك بسبب

احوالها

احوال المادة في التركب وفيما يتولد بعد التركب والتركب يختلف باختلاف متفاوتة
في الفعل والكثرة بيانا من بعضها الى بعض اختلافا لا نهاية له ويختلف ما يتولد بعد
التركب باختلاف ذلك كما لا نهاية لتلك الاختلافات ترى انسانا هيولانيا في
المركبات فقوله هذا اشارة الى الاستعدادات الاربعة وقوله يختلف بها اشارة الى الاختلافات
الى المركبات المخلوقة منها وقوله بما يتولد اشارة الى الاختلافات العارضة بعد
التركب وقوله تقع فيها على سبب مخلفة اشارة الى اختلاف التركب لاختلاف
متفاوتة في الاستعدادات بعضها من بعض وقوله معدة تخلق مخلفة اشارة
الى الاستعدادات اما قصد بهذه الاختلافات معدة لقبول الصور المختلفة عن
مبدأها الفارق والخلقة فقال الهيئة العارضة بسبب اللون والشكل
الى الكيفيات المختصة بالكيات والمراد بها ما دون تلك الهيات التي الصور
النوعية وقوله بحسب المعدنيات والنباتات والحيوان اجناسها وانواعها اشارة
الى المركبات المذكورة فلكل جنس منها مزاج خاص مقوم من حدين لا يحصل
ذلك الجنس الا بهما وهي يشتمل على الامزجة النوعية بين الحدين وكذلك المزاج
النوعي على الامزجة الصنفية والصنفي على الامزجة الشخصية وهذا الامزجة كلها
يكون بحسب المخلفة الواقعة لبعض الاستعدادات الى بعض في المقادير وفي
وكل واحد من هذه الصور يتبعه منها بحسب كيفياته المحسوسة وبرهانه بحدث الكيفية
والمختلف الصور مثل ما يعرض الماء ان يسخن ابلغ مما يختلف عليه الجمد والماء
وما يتبعه محفوظة تلك الصور مع انها محفوظة انها ثابتة لا تتشوه والاضعف
والكيفيات المتبعة عنها بالخلاف تلك الصور محسوسات للبشر على ما علمت
الكيفيات اعراض والاعراض كيفياتها كانت لو اخذ ذلك لانعدمت الصور من الاصل
يريد ان يفرق بين الصور التي هي الكالات الاولى وبين الكيفيات التي هي
من الكالات الثانية وانما احتاج الى ذلك لكون الامزجة من الكالات الثانية
الصادرة عن الكالات الاولى فقال وكل واحد من هذه الصور تتبعه كيفيات

عرض

يصير ذلك الواحد ما هو عليه ما بين في لفظ الاول منها بحيث كيفية المحسوسة
واستدل على بيانها بثلث حجج اثنتان لبيان الحجة الاولى وقد ردها بتبدلات الكيفية
المختلفة الصور مثل ابيض الماء ان سخن وهذا تبدل الكيفية المعلمة وان تخلف
عليها الجمود والبعد وهذا تبدل الكيفية الانفعالية وما نحن بصدد ذكره هو صورته
النوعية فانه ذات المتبدلة عن المحفوظة في أحواله وقول الفاضل الناصح ان الماء
لا يبقى ماء بعد زوال الحرارة عنه والحرارة ارضى بعد زوال البيات
الجمود عنها ان حكم بذلك مطلقا فغير مسلم وان قيد الحكم بما اذا بقيها فسلم وهو
لا يضر فيما نحن فيه لان استلزام الشيء لكيفية ما حال البساطة لا يدل على استلزامه
اياها حال التركيب وقول الشيخ ورما تبدلت الكيفية يدل على انه لم يحكم بذلك
حكما كليا شاملا للجميع في جميع الاحوال الجواب انه وان لم يحكم من الاول بذلك
صريحا لكنه حكم به ضمنا حيث قال ان الصور النوعية هي الطبايع بعينها
مع انها محفوظة ذاتها ثابتة لا تشتد ولا تضعف والكيفيات المبثة عنها بالخلاف
ذلك لان اشتمالها لكيفيات اثنانية من آخر وهاتان الكيفيتان كل واحدة منهما
من آخر ذلك الفاضل الناصح الدليل على ان الصور لا تشتد ولا تضعف لا يفيد
المتنازع المقوم ان زال فقد بطل المقوم وان لم يكن ذلك انتفاء الصورة بل عدلها
لها وان لم يزل بل زال ساير آثار ذلك لم يكن الاشتداد في اثر بدل في عارضه
قال وهذا الدليل بعينه قايم في الكيفيات لان العقد المشروط في نوعية الكيفية ان
زال فقد بطلت الكيفية وان لم يزل فلم يكن اذا لم يعتبر فيها فان صح الدليل فقد
بطلت احدى المقدمتين وان لم يصح فقد بطلت الاخرى فاول معنى الاشتداد
هو اعتبار المحل الواحد الذي ثبت الى الحال فيه غيرها وتبدلها فيه اذ ليس ما
يوجد منها في آن سالما يوجد في آن آخر بحيث يكون ما يوجد في كل آن مشتملا
بين ما يوجد في آنين يحيطان بذلك الآن ويتجدد بعينها على ذلك المحل المتقوم وفيا
من حيث هي معروض لها على تلك الغاية فلا تحدث الشدة والضعف هي المحل
المحل المتجدد المتقوم وان شكان مثل هذا المحل يكون عرضا المتقوم المحل وهو كل

واحد من تلك الحركات واما المحل الذي تتبدل هوية المحل المتقوم متبدلة وهي
فلا يتصور فيها اشتداد ولا ضعف لا متناع تبدله على شيء واحد متقوم هو متى في
الحالتين والامتناع وجود حالة متوسطة بين كون الشيء هو هو وبين كونه غير هو هو
والحجة الثالثة وهي قوله وتلك الصور مغيرات للهيولى على ما علمت والكيفيات تارة
والاخرى كيفية ما كانت لا خوف فيه لك لا تقتضي الصور هنا الا عن نوع واحد
وايضا فان حركة ما بالطبع وسكونها بالطبع مبثة عن تلك التي الطبيعية المختصة
اقول قد ذكرنا فيما مر ان الطبيعة هي مبدأ اول للحركات والسكونات التي تكون
بالطبع وذكر في هذا الموضع ان الكيفيات المشتدة والضعيفة التي يكون الانتقام
والضعف فيها احد انواع الحركات مبثة عن الصور النوعية هي الطبايع بعينها
بالذات فهي باعتبار كونها مبادي للحركات والسكونات طبايع وباعتبار كونها
مقومات للهيولى صور وباعتبار كونها مبادي التغيرات في غيرها في قوله
واذا استرجت لم يفسد فانا لا نلاحظ كالشيخ في الشفاء لكن قد افاد
في قرب زمانا مذهبا غريبا وهو ان البسايط اذا استرجت والفعل بعضها
عن بعض تادى ذلك بها الى ان يعلم صورها فلا يكون لواحد منها صورة النقاضة
ولبست صورة واحدة فيصيرها هيئة واحدة وصورة واحدة فنهم من حمل ذلك
الصورة امر متوسطا بين صورة ونوع جعلها صورة اخرى بين النوعيات تغاير نوعا
لم يفسد فانها اشارات الى بطلان ذلك المذهب والحجة عليه بانه لا مزاج له
فاد ما كون لان المزاج انما يكون عند غاية المزجات بايمانها في الاستقامات
في كيفيتها المتضادة المبثة عن قواها متناطرة فيها حتى تكتفي كيفية متوسطة
في حد ما شابهة في جزئيها وفي المزاج يزيد تحصيلها هيئة المزاج فانما صار اذا انتشر
وتفاعلت فلا يخلو اما ان يكون كل واحد منها في الآخر من حيث ينفعل عن ذلك
الآخر لان الفعل ان كان متقدما على الانفعال صار الغالب مغلوبا وان كان

Bibliotheca Alexandrina

عضو صار المغلوب غالبا على غالبه وان حصلا معا كان الشيء الواحد فاعلا منفعلا معا
شيء واحد وكلما تم ذا دون بفعل كل واحد تصوره ويتفعل ذكيفية فلا يكون بالكل
الا انفعال في الصورة بمعنى الانفعال في الكيفية الصادرة عنها اذ المعلولات تابعة
لعللها ولا ينكس لانا نكر الصور ونكر الكيفيات وهاك يستحيل العناصر في
الكيفيات المتضادة البعيدة عن تلك الصورة حتى يحصل منها كيفية متوسطة بسيطة
بالفعل لما حارها وباردها ويستحيل بالنسبة الى الحار باردا وكذلك في الرطوبة واليبوسة
يشاهد الجمع في تلك الكيفية فتلك الكيفية المتوسطة هي المزاج فتأمل الاستحالات في كيفيات
اشارة الى حركة الاستقصات في الكيفيات لان الكيفية تقبلها لا تحركه فلا تحصل
الا بتبدل وصفا بتحيل فيها وقوله المتضادة اي المخالفة لان الاضداد حق على
هذا التضاد على الحقيقي الذي يكون بين شيئين في غاية الخلاف لا كان هذا الحد
متناولا للمزاج الثاني لان بين استقصات مرتبة قد اكرت كيفيات بحسب المزاج
الاول فاذن ينبغي ان يحمل على المخالف نقط حتى يتناول لها معا وقوله متفاعلة
اي الاستحالة تكون في حال تفاعل الصور في الكيفيات وقوله حتى تكتسي كيفية متوسطة
توسطا اي اذا كان الحار مثلا عشرة اجزاء والبارد خمسة اجزاء لان كانت الكيفية
المتوسطة اقرب الى الحار منها الى البرودة على نسبة الثلث والثلثين فلا تكون
الكيفية متوسطة على الاطلاق وقد ابرق سطاما وقوله في حد المتشابه في اجزائها
وفي بعض النسخ متشابهة في اجزائها اي في حد من الحدود التي لا تتناهى بين
الاطراف وذلك الحد يكون متشابها في اجزاء الاستقصات والكيفية التوسط
ذلك الحد يكون متشابهة ليكون حد الجزء الذي كمال الجزء المائي فهذا ما في
الكتاب وقال ابو علي الشارح اعلم ان المزاج سبق علامات الاربع استحالة والشيء لم يتبين
الا في الحار والبارد وقد وجد المركبات المتشابهة الاجزاء التي ليست في سيلان
وجمود الارض دليل على وجود الكيفية المتوسطة بينها وهي اصل الاستحالة فيها
في مباحث وهي ياك حكم بما قرأ ان الصور انما تحصل في سيال المواد بالكيفيات

الفعلية وبينها جعلتم الصور فاعلة والكيفيات منفعلة فقد ناقضتم كلامكم من وجهين
احدهما انكم جعلتم الصور بعضها فاعلة بذاتها لا بآلة الكيفيات وانانيتم جعلتم الكيفيات
الفعلية منفعلة وقلتم بانا لم نجعل الكيفيات انفسها منفعلة بل المنفعل هي المادة لكن
انفعالها على سبيل انها في تلك الكيفيات وايضا لم نجعل الصور فاعلة في غير مواد بل
في تلك الكيفيات وبيان ذلك ان الصورة النارية مثلا هي المبدأ لحصول الحرارة
في مادتها فان انفردت فعلت فعلها ذلك بذاتها وانفعلت المادة عنها فحصلت الحرارة
في المادة شديدة وان امتزجت الآلة بها اثرت هي ايضا بتوسط حرارتها تلك في مادة
الباردة بسبب الصورة المائية فكان تأثيرها بها نصفان برودتها كما كانت في
الثلج بسبب الصورة المائية وبرودتها كما كانت في الماء البارد انفعلت عن البرودة
صورة الماء في مادة النار وذلك حتى استرخت الكيفية المتوسطة في المادتين متساويا
والدليل على ان الصورة تفعل في غير مادتها بتوسط الكيفية ان الآلة الحارة اذا امتزجت
بالآلة الباردة انفعلت مادة الباردة من الحار فحكما تنفعل مادة الحار من البردة
وان لم يكن هناك حس ولمس سخنة فاذن ظهر ان الفاعل هي الصورة بتوسط الكيفية
وان المنفعلة هي المادة المتحيلة في الكيفية لا الكيفية وهو مرادنا ولكن قولنا
لا استحالة في الكيف ايضا في الصورة لم سخر الآلة في جوهر الماء فاثبت فيه اجزاء
نارية داخلة وما يظن انه برد برد فاثبت فيه اجزاء جديدة باردة تدبيق تأمل
ان القول بالمزاج بين على القول بالاستحالة ان الكيفية الحارة بالمزاج انما تحصل
بعد استحالة الاركان وهو ايضا مبني على القول بالكون فان الاجزاء النارية الطالعة
للمركبات لا تهبط عن الأثير كما مر بل تكون هناك وكان في الحد بين من يكرهما
معا كما خاض هو واصحابه القائلين بالخلط فانهم كانوا يكرون الشيخ الكيفية
وفي الصورة دون عين الاركان الاربعة لا يوجد شيء منها مرتبا على ما هو عليه في
تلك الطبائع ومن سائر الطبائع النوعية وما بقي بالباب الظاهر منها ويعرض
لها عند ملاقاة الجزء الغريب منها ما كان كامنا فيها فيغلب ويظهر للحس بعد ما كان

خلوا فانا يا عضلا على ما حدث لك انه ربما كان بازدياد فيصير مغلقا او غايا بعيدا كان غايا وظاهرا وبانا ثم فهم من هذا ان الطريق على سبيل نفوذ على سبيل نفوذ من غيره فيه كالماء مثلا فانما يتحقن بنفوذ اجزاء نارية فيه من الفاعلة المجاورة له وذلك ان تتحارا ان فانها يشركان في ان الماء مثلا يستحيل فانا كلهن انحاز ناخلطة ويفترقان بان احدهما يرى ان النار برزت بتخلل الماء والثاني يرى انها وردت عليه من خارج وانا وعام ان ذلك لحكم امتناع كون الشيء في شيء وامتناع صيرورة شيء شيئا آخر فانه ينزع عن تغيير المزاج استدل بالتسخين على فساد هذين المذهبين فان النار بالمزاج لا يمكن مع النار فيها وقدم الرأي الأخير لانه اشبه بالممكن نقرر اولا مذهبهم وهو انهم استدلوا بتسخينه على فساده واستدل على ذلك بخمسة امور من المشاهدات قوله فان ظننت فان غير حال المحكوك والمخلخل والمخشخش من بحر من غير وصول نارية غريبة اليه هذا اول استدلاله وهو الاستدلال بحدوث التسخين عند الحركة المتصدية عليه احدا لمعاصر الثلثة الباقية من غير حصول نار غريبة بل من نفوذ ما في الشخن فالمحكوك مثلا الذي بين الصلب الذي يابسه شديد ما سته شديدة كخشبتين يابستين فان المحكوك منهما يحمي بل يحترق من غير ان يرى ما يتعلق عليه الأرضية والمخلخل هو الذي يجعل قوامه بالقصر قيقا متخلخلا كهواء اكثر بالمساحة الفرق عليه وسائر الخارج من الداخل اليه فانه يتسخن لا محالة وذلك لان التسخين تلازم التخلخل فالحركة الشديدة المتضيقة لرقة الاجزاء تقتضي السخونة ايضا والمخشخش على الجسم الرطب كالماء ونحوه الذي يحرك تحريكا شديدا فانه تتسخن ايضا وأخبرهان السخن في مستحصف وفي تخلخل هل فيهم الاستحصاف نفوذ ما يسخن بالنفوذ فيه على ما سبق قوله وهذا استدلال ثان وهو ان الماء بين المشابهين اذا تسخن في احدهما دون الآخر ليس الا ان يكون هل الأشلاء من مسخم مفقود في الباقي في الذي من لم الشوق في بعض النسخ منع الفساد كان لا يخرج من حيث حتى يخلف مكانه فاش يعنيه ضمام الفاء ودوة شداد هاء وبعد الها ما يمنع في فيها وهذا استدلال ثالث وهو ان امتلاء الأناء المعين مرجب على تقدير ذلك الذي سبان منع من تسخن ما فيه تسخنا بانعا لأمتناع دخول شيء بعد به فيه الا بعد خروج شيء منه اذ الداخل حم وليس كذلك قوله واخبرهال الغائر الصباحة الى هذا استدلاله رابع وهو ان القمقم اذا ملئت ماء وشد راسها محكما ووضعت على نار فيه فانها تنفق بعد حين وتكسر وذلك بسبب تسخن الماء وتصعيده ابخرة عنيفة بالتمزيق بها الدوات وهي من حيل التجارين لحدوث السخونة فالنار مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء يدل على استحالة ذلك قوله واظنوا بالجمد يريح ما فيه والنار من اجزائه لا يصعد لثقله وهذا استدلال خامس وهو ان الجلوجلة يابس مع فيه والاجزاء النارية لا تصعد بالطبع والا تمسك فاذن هو لاستحالة قول الفاضل الشارح ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع في الجمد فطلبه بتبريد بالطبع مردود لانه يقتضي ان يبرد شيء من غير وضع على الحمل مثل تبريده وقوله او لعلك تقول ان النار فيه كامنة بزيها المكتسبة من غير قوله حتى يذيبا الى هذا هو الذهبة الآخر وهي القول بالكمون والبروز وانا اقتصر على الحك والمخشخشة لانه كون النار فيها بغلب عليه البارد اذا بالطبع اغرب وذلك لما فصل الشارح وذلك لان لم ان يقول الماء حار بالطبع وبانه الحلم فيه تصفيقه هاجما لطه من الأرض والماء حتى طعم كميت والحلم على ذلك استحالة قوله فهل يمكن ان تصدق بوجوب النار فيه المتصلة من خشبة الصنا فيها محلقة بقيته نائية فيها مار الجمر باطنه وتحترق شيئة في جميع جرم الزجاج الا عند استخراج البصر فلم يكن في الثقب من النار فيه الا التي فيه عند التحكم كان

ضاع فيه غلام فاذا هو بالصعيد على وجهه فقال يا امير المؤمنين الله الصعيد

في المانع لوجب ان يتسخن الذي في المخلخل قبل الآخر على نسبة النوابين لسهولة النفوذ فيه دون الآخر ليس الا مركوك على هل الأشلاء من مسخم مفقود في المانع في الذي من لم الشوق في بعض النسخ منع الفساد كان لا يخرج من حيث يخلف مكانه فاش يعنيه ضمام الفاء ودوة شداد هاء وبعد الها ما يمنع في فيها وهذا استدلال ثالث وهو ان امتلاء الأناء المعين مرجب على تقدير ذلك الذي سبان منع من تسخن ما فيه تسخنا بانعا لأمتناع دخول شيء بعد به فيه الا بعد خروج شيء منه اذ الداخل حم وليس كذلك قوله واخبرهال الغائر الصباحة الى هذا استدلاله رابع وهو ان القمقم اذا ملئت ماء وشد راسها محكما ووضعت على نار فيه فانها تنفق بعد حين وتكسر وذلك بسبب تسخن الماء وتصعيده ابخرة عنيفة بالتمزيق بها الدوات وهي من حيل التجارين لحدوث السخونة فالنار مع امتناع دخول النار فيها وخروج الماء يدل على استحالة ذلك قوله واظنوا بالجمد يريح ما فيه والنار من اجزائه لا يصعد لثقله وهذا استدلال خامس وهو ان الجلوجلة يابس مع فيه والاجزاء النارية لا تصعد بالطبع والا تمسك فاذن هو لاستحالة قول الفاضل الشارح ان الجسم البارد بالطبع اذا وضع في الجمد فطلبه بتبريد بالطبع مردود لانه يقتضي ان يبرد شيء من غير وضع على الحمل مثل تبريده وقوله او لعلك تقول ان النار فيه كامنة بزيها المكتسبة من غير قوله حتى يذيبا الى هذا هو الذهبة الآخر وهي القول بالكمون والبروز وانا اقتصر على الحك والمخشخشة لانه كون النار فيها بغلب عليه البارد اذا بالطبع اغرب وذلك لما فصل الشارح وذلك لان لم ان يقول الماء حار بالطبع وبانه الحلم فيه تصفيقه هاجما لطه من الأرض والماء حتى طعم كميت والحلم على ذلك استحالة قوله فهل يمكن ان تصدق بوجوب النار فيه المتصلة من خشبة الصنا فيها محلقة بقيته نائية فيها مار الجمر باطنه وتحترق شيئة في جميع جرم الزجاج الا عند استخراج البصر فلم يكن في الثقب من النار فيه الا التي فيه عند التحكم كان

وقوانا فقوله قبل الخوض فيه ان صور الحركات تقوم موادها وتحلها نيأ ما غير
المواد نبي من حيث كذلك بادي الفصول من حيث هي يصدر عنها افعالها الخاصة
هي قوى وطبايع فمن الأفعال الصادرة عنها حفظ موادها المجمعة من الأستفات
المتفادة كيفيا تها المتدايمة الى الأنفكاك لأختلاف يعرض لها الى ان تبلغ الى
الصورة التي يقتضيها على هذا القدر معدنيه ونباتيه والأفعال النباتية التي يباشرها
اجزاء الخرين الأستفات واضافتها الى موادها وصرفها في وجوه التقدير والأ
والتزيد والصورة التي يصدر عنها هذه الأفعال مع حفظ المذكور نفس بانيتيه ونباتيه
الأفعال الحيوانية التي هي الحس والحركة والصورة التي يصدر عنها هذان الفعلان مع
الأفعال النباتية والحفظ المذكور نفس حيوانية واما النفس الانسانية فهي التي يصدر
عنها الأفعال الساقطة كلها مع النطق وما يتبعه فالشيخ يريد في هذا الفصل ان يتكلم
ببعض هذه الأفعال على وجود النفس الانسانية من حيث هي نفس وصورة ما من
حيث هي ذاتها المدركة لنفسها فانها من حيث هي كذلك لا يكون ان تثبت بالقياس
ما مضى وبيان ما لها من الأفعال المذكورة وهي الحركة الارادية والحس فاستدل بالحركة
الأرادية المختلفة اكاد وذكر انها تقتضي سبباً لا يجوز ان يكون سببها جسمية
الأنسان أما موجودة لغير الانسان كالحيوانات والجمادات وكما يجوز ان يكون سببها
المزاج لان المزاج يقتضي حركة المركب الى مكان يقتضيه غالب اجزائه اما مطلقاً
بحسب الاجتماع او سكونه في مكان اتفق حدوثه فيه على ما تقرر وبالجملة لا يقتضي
حركات مختلفة في جهات مختلفة كوكبة كتابية مثلاً بل مختلفة بل هو ما هو على ما
كيفما اتفقت حركة في جهة الحركة كما سنعد انسان الى هناك ما يريد الفوق ومزاج بدنه
لغلبة السيلين فيه يقتضي السفل بل في نفس حركته كما اذا اراد الانسان ان يحرك
على الارض ومزاجه يقتضي سكونه عليها تنطق بالفاصل السابق فنسبها الى المحرك في
قوله بما نعد كثيراً حال حركة في جهة حركة بالعرض فان البرغوث مثلاً قد يمكن في وقت ما
فان المزاج بما هو كون الحركة سريعة كما الانسان اذا اراد ونحو نحو جهة الحركة الارادية

هو الفوق وعند الاجسام لا يكون قط الحركة سريعة الى تلك الجهة الا فيما يريد بحال الحركة وقت
الحاجة الواقعة بها في جهة المحرك بالقصد الانساني جهة والمزاج الخوي فان قد
لا يكون الا في حال الحركة كما ذكرناه وشرايف قوله الى في نفس حركته الرعشة قال لان النفس
تحركها الى فوق فالمزاج الى اسفل فتركب الحركة منهما فوقاً قليلاً رعشة لا تركب من اثنين
الحركتين تقطيعين كل حركة في جهة يريدها النفس ومن حركة في مقابل تلك الجهة تحدث
من اتساع النفس عن طاعة النفس فانه اذا احدث تحرك بيلا الجهة وعارضها تابع
احدث ذلك تابع بيلا الى مقابل تلك الجهة كما في المجرها طبا اذا وقع على جسم صلب ثم
صاعداً وايضاً عند تحرك النفس الى فوق فالمزاج الاسفل لا يكون الما نعم بينهما في
الحركة اليها فانه حينها فان الما نعة في نفس الحركة كون اما بان يريد النفس والقصد
المزاج كما في حال الحركة من المكان البعيد او يقصد المزاج ويريد النفس كما في حال
البرودة قوله وكذلك يدرك بغير حيثية وغير مزاج حيثية الذي نفي عن ادراك
النبيه ويتعلل عند فانه لم يكن ليس به وهذا لا يتعدى الى وجود المزاج فتدبره
على وجود النفس وهو ان المزاج كما تراه يحدث بين استفات متفادة متدارعة
الى الأنفكاك لاختلاف بيلها الا كما انها بين يحتاج اولا الى شيء يجمعها بالقسر حتى تجتمع
ويلتئم بعد الاجتماع تم شيئاً على فيحدث بعد ذلك المزاج والى شيء يحفظ الاستفات
بالقسر فتعتدل في المزاج موجوداً والا تعرضت بحسب طباعها فاعدم المزاج فالمزاج
المستمر الوجود يحتاج الى جامع وحافظ اعدما سبب وجوده والى قابل في سبب بقائه وهو
متقدماً على الأتيام المتقدم على المزاج وهذا معنى قوله وكيف وعلة الأتيام
وحافظ يكون قبل الاتيام المستمر الوجود كيف لا يكون قبل المزاج الباقي الذي هو
بعد الأتيام وهذا الاتيام يتداعى الى الأنفكاك عند فجوى الجامع والحافظ عن
بالأمراض المهلكة مثلاً او عدم بالموت كما ان تتابع المعلول عند ارتفاع العلة وهذا
استدلال من كل قدمي قبله باعتبار المشاهدة فاذن هناك شيء هو الجامع والحافظ
المزاج وهو الشيء الذي صار المركب به انسانا قوله فاصل الفكرة المدركة قبل المدرك

Bibliotheca Alexandrina

والحافظ للمزاج حتى آخر كان تسميه النفس وهذا هو المزاج الذي يتصرف في اجزاء البدن
ثم في ذلك وانما كان تصرفه في اجزاء البدن اقدم من تصرفه في البدن لانه يعمل اولا
تعلقه بالروح ثم بالاعضاء التي هي اجسام آلية ثم بالاعضاء المتوسطة بين الآلية والتي هي بادي
الافعال الجمادية والنباتية ثم بالاعضاء المتوسطة بينها وبين التي هي بادي الافعال الحيوانية
في جميع البدن واما افعال الشيخ من الافعال المنسوبة الى النفس الاستدلالية كالذكر
والحركة والادراك لمتزن يذكر في الفصل التالي لهذا الفصل ما يدل على ان هذه الاشياء
غير بينة الان فتبينه واما قوله الاستدلالية بالمزاج او بالقصد والانارة اراد ان يذكر ان
النفس ليست هي المزاج على ما ذهب اليه بعض الناس فذكر ان المزاج تنسب اليه النفس
فكيف يكون هي النفس وتدريد على هذا الموضع سؤال مشهور وهو ان
يقال لكم قلتم ان الحركات انما تستند لبعض صورها من سواها بحسب ترتيبها
المحفوظ ويجب من ذلك تقدم الامر جملة على الصور والآن يقولون ان النفس
التي هي صورة للحيوان جامعة لاشتقات وظائفه بحيث تكون
مستندة على المزاج وهذا نقض واجاب الشارح الفاضل عن ذلك بان جامع الاجزاء
الحافظة نفس والدين ثم امر بقي في ذلك المزاج في تدبير نفس ام الان يستند لقبول
نفس ثم انما تصير بعد حدوثها حافظة وجامعة لسائر اجزاء بطريق ايراد الفراء
وذلك في رسالته المشتملة على اجوبة مسائل المسعودي واعلم ان الجامع لكل الفاعل
غير الحافظ لذلك الاجتماع ولما كتب بعينها والشيخ يطلبه بالحجة على ان الجامع للقوى
في بدن الانسان هو الحافظ لها قال الشيخ كيف اريتم على ما ليس فان الجامع للاجزاء
بدن الجنين هو نفس الوالدين والحافظ لذلك الاجتماع اولا النوع المتصور لذلك
البدن ثم نفسه الناطقة ثم ذلك في ذلك النوع ليست نوعا واحدا بالعينية في جميع الاحوال
بل هي في كل ساعة بحسب الاستعدادات المختلفة لمادتها بالحدوث والبقاء فان
تلك المادة تبقى في تصرف الصورة الى ان يحصل تمام الاستعداد لنفس اخرى
في يوجد النفس بعد ما قال ليس في ذلك ما ينافي ما قاله الشيخ في الفصل الثالث استثناء بذلك
فيما

قوله بذلك نتيجة لما تقدم
وانما صح تسميته بالنفس لان الاصطلاح
وقع على ان كل ما يصدر عنه
والما يتبين كيفية صدوره وكما ان كل صادر جوادا
صح بانه جوهر فعال وهذا هو الجوهر الذي
تصرفت في اجزاء بدنك ثم في بدنك

هذا الفاضل هو

دليل

ويركبها على وجه يصلح معه ان يكون بدنا لها وهي حافظة للبدن على النظام الذي يتوقع
النوع في اثناء حالاته ما شاء بخالف ما ذهب اليه اكثر الشارحين عنا وما نقله عن
الشيخ في رسالته وبالجملة ان كانت نفس الانسان مدبرة للمزاج كيف وقت الذي يحفظ
مدة الحياة وما يصدر عنه من افعال بحسب ما يحتاج اليه من الاعضاء المختلفة بالذات
المتجددة وان كانت القوة المصورة مدبرة لتحدث النفس التي هي صفة لها كيف
تعلقت بها فان الاليس من شانها ان تفعل من غير ان تستعمل بما هو ما يقتضيه
القواعد الحكمية التي افادها الشيخ ويخرج هو ان نفسا لا يكون بحيث يقع بالقوة الحاوية اجزاء
هذا البدن ثم تجعلها اخلاطا وتفرزها بها بالقوة الوالدة مادة المني وتجعلها مستعدة لقبول
قوة من شانها اعداد المادة لصدور انسان فصير بذلك المني بالقوة ذلك النوع
وذلك النوع يكون صورة حافظة لمزاج المني كما الصور المعدنية ثم ان المني يزايد كما وكيفا
بحسب استعدادات يكتسبها هناك الى ان يصير مستعدا لقبول نفس كل يصدر عنها
مع حفظ المادة الاولى الباقية فتجذب اغذية تشبهها الى ان كما المادة فتنتهي ويكمل
المادة بتهيئها اياها يصير تلك الصورة حينئذ بحيث ما كان يصدر عنها قبلا افعالا
وهكذا الى ان تصير مستعدة لقبول نفس كل يصدر عنها مع جميع ما تقدم الافعال
الحيوانية ايضا فتم البدن وبكمال الى ان يصير مستعدا لقبول نفس الطف يصدر عنها
مع جميع ما تقدم الطف من جميع ما في البدن الى ان يحلا الاعلى وقد تبين كيف القوى
والجوارحا من مبدا حدوثها الى ان تكاملت بحيرة بحيث لم تحدث في قسم من اقسام
مشتطة عما ورائه ثم تستعد لان الفعل تلك الجوارح بعينه لان تجرد بالتجرد يستعد لان
يفعل افعالا شبيهة بالذات الجواهر التي هي مبادئ تلك الصور الا انها
واشتداد هاكيفا، الافعال الانتباهية وبحر اكيفا الافعال الحيوانية واشتمالها ذاتا كما
وذلك ان كل ما تاخر عنه شرفا يصدر عن التمام وزيادة فجميع هذه القوى كيف
واحد منها من حدسا من النقصان الى التمام الكامل وهو النفس وانتهى
الاجزاء فصح اطلاقها عليها نفس البدن المزاجي وتبين من ذلك ان الجامع للاجزاء

ذلك

والصورة من القوى الحادثة للنفس التي
تكون منزلة الات لها فكيف حدوث
المصورة ثم

لان تصير مستعدة لقبول نفس كل
يصدر عنها مع جميع الافعال الحيوانية

الحادثة ثم

طفه

انا اذا تصورنا موجود ليس بجسم ولا قائما بجسم واعتقدنا حال السواد فيه ان يقطع
كونه عالما بها وبالجواب ان اعتقاد حلول السواد ان كان على سبيل الحلول والاتحاد
فمحال لما مر وان كان على سبيل حلوله في المجردات فهو معلوم كونه عالما به
وكلامنا بينهما الا بقاء بالفاظ المراد منها قوله انا بعد العلم بان الله
ليس بجسم ولا بحال فيه قد نشكك في انه هل يعلم ان ذاته هي هل يعلم كونه فاعلا لغيره ام لا
ويدل ذلك على كون العلم حاصلا بشيء مغاير لحصول ذلك الشيء للذات والجواب ان ذلك
انما يقع اذا لم يحتمل ان ذاته بأي وجه حصل فانه يمكن ان يعلم بأي وجه حصل له
فان معاني الحصول مختلفة فاذا حققنا تجرده وحققنا ان كون الشيء مجردا انما
بالذات يقتضي ظهوره لذاته وبصفاته كما يحق بأدنى تشكك في ذلك وبهذا
كان تعقل ذاتنا نفس ذاتنا فظهر ما يقولون فعلنا جعلنا ذاتنا اما ان يكون علما
بذاتنا وحينئذ يكون ايضا هو ذاتنا بعينه وهو محال في المركبات غير الذاتية وايضا
ان لا يكون هو علما بذاتنا ويلزم منه ان لا يكون ايضا علما بذاتنا فهذا من اعترافاتهم
المسمى عندهم بالجواب عنه ان علمنا بذاتنا هو ذاتنا بالذات وبغيره انما يتبع من
الاعتبار والشيء الواحد قد يكون له اعتبارات ذهنية لا ينفك عنها ادام الشيء
وما قد حصل للشيء الشيء ينتفي تارة بالنسيان كما مر انه الشيء الى الشيء وبالجماد
الشيء من الشيء وذلك يقتضي بناء كون الشيء عالما بنفسه والجواب ان تغاير
الاعتبار كاف في الحصول والا لصح انه فان المعلوم لنفسه مغاير باعتبار ما لنفسه
بكاف في لايجاد لانه يقتضي تقدم الموجد على الوجد بالذات وبهذا قيل الصورة
المحصلة للعالم اما المجردة والادراك يكون في المحسن المشترك او في ملقى المحسوس
فلو كان نفس الحصول ادراكا كان ما به العالم عالما وهو محال لان الادراك ليس
هو حصول الصورة في الآلة فقط بل حصوله في المدرك بحصوله في الآلة وبهذا الادراك
لا يحصل في الحس المشترك ولا في ملقى المحسوس بل في النفس بواسطة هاتين
الآلتين عند حصول الصورة في الحاسين المذكورين او غيرهما وبهذا قد انا ظهر

موضع ذا تام

ان

انا المبصر هو زيد الموجود في الخارج والغير بانه نائم الرأس شعره منتفش الشكل في الحالتين
والجواب ان المبصر هو زيد لا شك ولا نزاع فيه وانما الانصار فهو حاصل بالآلة
الآلة المدرك وعدم التمييز بين المدرك والادراك بين بناء هذا الاعتراض وحيث
يجري ذلك ما قاله غيره من المتوهمين عليه وهو ان الادراك كيف يكون صورة
حاصلة في الخارج والمشهود بها وانما اشترطنا فيه الاولوية انا في هذا حوالة
الاغراض فانا قد نكون الشيء واجبا فنقتضيه ايجابا لا اختيارا فان نهاية
وجوبا في حقه بعد كما يقال في اخذ الغذاء بيده كما قاله الشيخ في صدد الكلام
الذي قد يكون محسوسا عند بأنا مدركا كونه متخيلا عند غيبته بتمثل صورته في الباطن
كزيد الذي ابصرته مثلا اذا غاب عنك تخيلته وقد تكون معقولا عند ما يتصور من
زيد مثلا معنى الانسان الموجود بعينه وهو حاصل كما يكون محسوسا كون الشيء
عرضة عن ما يتصل به زيادة عند له ليس كذلك وكمه ما هيته مثل اين ووضع وكيف
ومقدار بعينه ولو توهم بدله غيره لم يرتفع في حقيقة ماهية انسانيته والحس به
من حيث هو مغير في هذا العوارض التي تلحقه بسبب المادة التي على نهاية الخس
عنها والا لما الا بطلانه وضعيته بين هذه وما دونه لذلك لا تخيل في الحس الظاهر
صورة اذا زال ما الخيال الباطن بتخييله مع ذلك العلم فرق الفصل على تحويله المطلق
عنها لكنه بمجرده عن تلك العلاقة المذكورة التي تتصل بها الحس فهي تمثل صورته مع
غيبته تماما لها وانما الفعل يقتضي على تجريد الهيئة الممكن فيها الواحي الغريزية الشخصية
مستبنا اياها حتى كأنه على الحس علما معقولا لما فرغ من بيان معنى الادراك
اراد ان يبين على انحصاره انها وانواعه الادراك اربعة احساس وتخيل وتوهم
وتعقل والاحساس هي الموجود في المادة الحاضرة عند المدرك على بنيات محسوسة
محسوسة من الاين والمتى والوضع والكيف والكم وغيرها لكنك ان بعض ذلك لا تشك
ذكر الشيء من انا ما أو الوجود الحاضر حتى لا يناسبه فيها غيره والتخيل ادراك الشيء
مع الهيئات المذكورة وان كان في ما التي حضرت وغيبته والتوهم ادراك المعاني غير محسوسة

بالمطابقة انما يكون بعد الشعور
بالي الخارج وحكما ان المطابقة
غير الشعور

ادراك ثم

من الكيفيات والأمكنات فتصيره النحاة بحيث الموجودة في المادة ولا يدركها فاخرج
والمتعقل ادراك الشيء من حيث هو هو فقط لا من حيث شيء آخر سواء اخذوه معه او
مع عزوه من الصفات المدركة هذا النوع من الادراك لهذه الصورة الكائنة متزهة في
الخيال هذا الاول شرط بقيد شيئا حضور المادة والكائنة الحيات وكون المدرك
جزئيا والثاني تجرد عن الشرط الاول والثالث تجرد من الاربعة والرابع عن الجميع الا
انها اذا اتيت الى مدرك واحد فقط الوهم عن الاشياء كما لا يدرك ما يدركه الحس
والخيال باعزاده لا يدركها شاركها الخيال وذلك يخصص مدركه ويصيره
وله لك لم يعتبر الشيخ في هذا الكتاب واعتبر في سائر كتبه الوجود الاول وكل الجسمة
كالانسانية اذا اخذت من حيث هي هي صلت لا تقع على كثيرين ولان لا تصير الا
فقط واحدا ولا تختلف في ذلك بانسباك مما يعرضها فلا تختلف هي ولا خلاف لك
المعاني والى هذا نحو من حيث ما هيتها والمعنى الذي يضاف اليها وهي
جزئيا شخصيا هو المادة اولا لان زيدا لا يتميز عن عمرو بالانسانية وانما يتميز الانسان
كلا بما يعرضه الانسانية فقط وانما يتميز شخصه المادة ثم بانسانيته المادة بين
الاحوال الذي كما لا يتميز واكيف ويغيرها فانيا فالصورة المحسوسة متزهة وهي
ناقصة شروطها بحضور المادة والجمايه متزهة نزعا كليا عن المادة والعلقة متزهة
نزعا تاما وعارية الكتاب ظاهر والثاني لا بساله انه اظهر انواع الاحساس بالفعل
الشارح فسر الشيء الغريبة عن البسة كالزوجة لا تكون غريبة عن البسة
وايضا لا تكون بحيث بكون الا تزال البسة لا تكون مثل هذا المعنى عند ما يكون الشيء
محسوسا فقط بل وعند ما يكون معقولا ايضا وقد اشرنا في هذا الى ما سيأتي وهي
ان الصورة المعقولة من حيث حلت في نفس جزئية حلولا عرضيا تخرج عن كونها
جزئية بل تكون متخيلة بعرضيتها وحلت في تلك النفس وغايرتها صفات كما نفس
عوارض غريبة لا تنفك عنها وهذا يا فضل في فهم العقل عقدة على تراخ صور موجودة عن
العوارض الغريبة بعد تلك الصورة التي في نفس زيد مثلا لا يكون ان يكون شيئا

من ماهية الاشخاص الموجودة في الخارج فبل وجودها وبعدها اذ قلنا الصورة اذا
بجردة تكون مشتركة فيها وجاب بان الانسانية المشتركة الموجودة في الاشخاص في
نفسها مجردة عن العوارض فالمعلم انما من حيث هي معلم كلي مجرد لان معلم مدرك
قالوا وهذا السبب سماه المتقدمون كليا نقول فلا يفهم المتعلمين والمتاخرون زادوا قيدا
يتفطن على هذا فهم ظنوا ان في العقل صورة كلية مجردة وليس الامر فيه ما ظنوه بل
ما ذكرناه وقولك الانسانية التي في زيد ليست بعينها هي التي في عمرو والانسانية
المشاركة لهما معا من حيث هي هي ليست واحدة هي التي في كل واحد منهما لان كل
منهما معلوم الوجود منها في احدهما بكونه نفسها غير انها هو انما تكون في العقل
فقط وهي الانسانية الكلية التي من حيث كونها صورة واحدة في عقل زيد مثلا مجردة
ومن حيث كونها متعلقة بكل واحد من الناس كلية ومعنى تعلقها ان الانسانية
المدركة بذلك الصورة التي هي طبيعة صالحة لان تكون كثيرة ولان لا تكون لو كانت
في اي مادة من مواد الاشخاص وحصل ذلك الشخص بعينه اوفي واحد من تلك لا
سبب المال بدركه زيد حصل في عقله تلك الصورة بعينها فهذا معنى اشتراكها واما
معنى تعلقها فكون تلك الطبيعة التي يضاف اليها معنى الاشتراك متزهة عن الوجود
المادة الخارجية لان كانت بامتياز آخر مكونة بالوجود الذهني المتخيل فالها
باحد الامتيازين ما سنظهر في شيء آخر وبقيد بكونه شيئا آخر الا امتياز آخر بها
يظهر بقيد بكونه نفسها ذات الصورة التي ذكرها هذا الفاضل فالها هنا هي الطبيعة
الانسانية التي ليست في الحقيقة كلية ولا جزئية بما اما المعقولة الكلية
وسيهم الماخوذة في ذلك فلم يتعرض ذكر الشيخ البتة عند ما نقض تحقيقها
ما قاله في مواضع غير معدودة وهو ان الكيفيات لا توجد في الخارج
واما ما هي في اذهاننا من الشبايب المادية والخارج الغريبة التي لا تلزم ماهيته
من جهته هي معقول لذاته ليس يحتاج الى عمل عامل بعد لا يقال انما من شانه
ان يعقله بل العقل وجد شيئا من شانه ان يعقله الشيء الذي لا يتعلق بالمادة

مستدل كلط سبيل الشاهد لا يخلو ان تذكر ذات تعلم ان البصر انما يرتسم
صورة المقابل والمقابل المقابل والمستدل كالخط فقط فاذن فسد قولك
فيما ارتسم فيه اولا وانما يتصل بها حينئذ الابصار الحاضر عندك فهو قبل البصر انما
يؤدي البصر كالشاهدة وعندها يجتمع المحسوسات فتدركها وعندك قوة تحفظ
مثل المحسوسات بعد الغيبة مجتمعا بها وبها بين القوتين يمكنك ان تحكم ان هذا
اللون غير هذا الطعم فان القاضي لعدم تجمع الى ان يحضر المقتضي طبعا حيث فاذن
قوى هنا بان اثبات الحس المشترك والدليل قد استدل على وجود كل واحد منهما
مفردا وعلى وجودهما معا بالشركة اما الاستدلال على الحس المشترك مفردا فوقوله
البصر قد يتصور الخطوط المارة الى قوله انما يؤدي البصر كالشاهدة واما على ان
الموجود في الخارج كخط واحد وهي خط واحد المشتركة ترتسم في البصر عند وصولها
الى مكان ما يحدث بحسبه المقابلة بينها وبين ذوات تلك المقابلة والمقابلة انما
تحصل اذا ان يحيط بهما شيء لا محصول لهما بينهما كون الحركة عن قاع تلك الخطوط
عبارة عن ان ترتسم في تلك الخطوط شيء واحد على وجه يتصل الارتسامات المتقابلة
في البصر فيه بعضها ببعض لم يكن اتصال خط بخط اذ ليس بينهما قوة تجمعهما في البصر
كشاهدة واما قوله وعندها يجتمع المحسوسات فتدركها كما شاء ان ما حاصله
اخرى لهذه القوة وهي التي تجلب المشترك واما ذكر تلك الغير فلما قرن بها
وسورد الحجة على اثباتها واعترض الفاضل الشارح على هذا الاستدلال واما قال
لم لا يجوز ان يكون اتصال الارتسامات في الهواء بان يكون كل شكل يحدث فيه من
الهواء في وصول النظر اليه فانه يحدث قبل زوال الشكل السابق متصل
ويرى خطا واحدا وهذا اول ما في ان القوة بشاهدة ما ليس في الخارج بشيء
وجهالة ثم قال ولما لا يجوز ان لا يكون ذلك في البصر والحق ان البصر لا يرتسم فيه
الا صورة المقابل ليس برهاني والتجربة لا تفيد واليقين عن الاول ان عقاء
الشكل السابق عند حصول شكل بعده يتخيل الخلاء فان الشكل انما حدث في

الأمر ... وان الصاحب هذا اللون
هذا الطعم ...

الجزء الثاني انما يحفظ بشاهدة ما ليس في الخارج تولد بشاهدة ما لا جائز ان
لا يكون في حكم ما يشاهد وما تولد الشيء وعندك قوة تحفظ مثل المحسوسات بعد
الغيبة مجتمعة بها فانا نقول الحال واستدلالك على وجود هذه القوة بشاهدة الباطنة
ظاهر الفاضل الشارح واستدل على مغايرة القوة الحافظة للحس المشترك من وجهين
ان المدرك لا بد ان يقابل بما يدرك والحافظ يجب ان لا تصدر عنه الا واحد مثل
هو ان الماء يقبل الاشكال ولا يحفظها والجمع ضعيف ومع ذلك فان ايضا الذي
هو الحافظ يجب ان يقبل الصور حتى يمكن ان يحفظها وايضا ما يعارضنا الحافظ المشترك
المدرك شيئا مختلفة بالنوع فتعلم اضافا مختلفة اذ قد اجتماع البصر والحفظ
في شخص واحد لا يدل على وحدة مصدر صحيح اذ قد اجتماعها في شيء واحد لنوعين كالقوة
واما ان قال في جوابه يدل على مغايرتهما والمدرك هو الحس المشترك والمتصرف
لان الواحد قد يصدر عنه اكثر من واحد اذ كان الصادر الصفة الاولى شيئا واحدا
يكثر بقصدان او كانت وجوه الصدورات مختلفة فالصادر عن الحس المشترك
هو شيئا ان الصور الآتية عند غيبة المادة ثم يعيد مستقلا فالاول والاصل
والطبيعة وغيرها بقصد فان رد ذلك لا عاصم لك الصور الباقية ورد ذلك كالابصار
الذي يعاد ادراك اللون ثم انه يصير بعد كالصدين لكون اللون مشتملا عليهما وان
النفس فانا نكثر فعلها لكثرة وجوه الصدورات عنها فاذ كان والمثال ايضا ضعيف لان
ثبوت الحركة صورة لا يقتضي ثبوت شكل في صورة اخرى واذ ليس الامر على ما ظنه
بل انا نرى ما من الشكل الثالث يخيل حكما جزئيا صادقا فيكون كل واحد
شيئا فهو يحفظ فان ذلك بدل على مغايرة القوتين بالصورة اذ قد يجوز
ان استحضار الصور والذهول عنها من غير نسيان ونسيان وذوالها عنها

فافهم ...

يوجب تغاير القوتين فان لا استحضار حصول الصورة
في القوتين والذهول حصولها في الحافظة دون الاولى
والنسيان ...

ايضا ضعيف لان تجويز الحس في الحافظة ما ادرك الذهن يقتضي القول بان الادراك ليس
هو حصول الصورة في المدرك بل امر وراءه وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون الصورة
حاصلة في الحس المشترك دايما والاستحضار موقوف على حصول ذلك الامر وايضا
القوة الحافظة ليست لها حافظة مع انها تستحضر تدخل من غير بيان ان تعقل ذلك
حافظتها العقل الفعال فلم لا يكون حافظة الحس المشترك ايضا والجواب منه ما مر
وهو ان الادراك حصول الصورة المدرك للمدرك فالادراك الصورة حالة الذهن غير
حاصلة للمدرك وان كانت حاصلة له الا ترى ان العقل الفعال لا تحتمل المعقولات عند
امتناع تعقل المحسوسات فيه فلا يكون حافظا للصور المعقولة لتعذر المحسوسة
واما قوله الشيخ ده بايين الخ من يمكنه ان يحكم ان هذا اللون غير هذا الطعم فانما
مشترك على وجه ما معا وهو بآلة على ان النفس لا تدرك المحسوسات الا بقوى
جسمانية من تفريق انها لا تدرك بحس واحد من الحواس الظاهرة من نوع واحد من المحسوسات
فانه لا بد لها حين يحكم على ابيض ما انه ذو حلاوة من قوة تدرك البياض والحلاوة
جميعا معا والا محال كون نسبة جميع المحسوسات الى كل القوى نسبة واحدة وايضا كما ان
النفس لا تقدر على هذا الحكم الا بقوة مدركة للجميع فانها ايضا لا تقدر على ذلك الا
بقوة حافظة للجميع والا فتقدم صورة كل واحد من الباقي والحلاوة عند ادراك
الآخر والأقحات اليه واعترض الفاضل الشارح بانا نحكم على زيد بانه انسان
وهو حكم كلي على جزئي بالعلم الحضوري ادركهما معا والزم منه ان يكون النفس التي
هي مدركة الكليات مدركة للجزئيات والجواب انها مدركة لها والكن لا احدهما بالآلة
وبالآخر بقي الآلة والذي يدل على حال القوة الحس المشترك على ما مر قوله اذا
ذقت طعما ان الذي ليس هو الطعم ولو جاز ذلك لجاز ان يقال اطعمت
او الكمثرى واذا ابصرت شيئا فلست تبصر المرئيين احدهما العين والآخر الدماغ
والذئب يدل على بطلان القول بالمجاز ان انطباع ما يراه الانسان على عرق في
جزء من الدماغ بشتبه اما اختلاط الصور اذا انطباع كل واحد وجزء هو في غاية

الصغر فيجاب عن الاول انه يغفر بالضرورة تجد الفرق بين الذوق وتخيل الذوق تعقل
ان تخيل الذوق ليس في عنبك وعن الثاني انه استبعاد محض وذلك لقياس الامور
الذهنية على الخارجية قوله وايضا فان الحيوانات ناطقها وغيرها تدرك
في المحسوسات الجزئية معاني غير محسوسة لا شاركة من طريق الحواس مثل ادراك
الشاة معنى في الذئب غير محسوس وادراك الكيس معنى في النحلة غير محسوس ادراكا
جزئيا يحكم به كما يحكم المحسوسات ناشهده فعندك قوة هذا شانها وايضا فعندك وهذه
كثير من الحيوانات البهيم قوة تحفظ هذه المعاني بعد حكم الحاكم بها غير الحافظة للصور
بما لا شبهة الوهم والحافظة اما الوهم فقوة يدرك الحيوان بها معاني جزئية تتأدى من
الحواس كما ادرك العداوة والصداقة والموافقة والمخالفة من اشخاص جزئية فان
ادراك ذلك العداوة دليل على وجود قوة تدركها وكونها قائمة دليل على
مغايرتها للحس المشترك ووجودها في الحيوانات البهيم دليل مغايرتها للنفس
وقد يستدل على ذلك ايضا بان الانسان ربما يجانب شيئا يقتضي عقله الامر منه
كالمولى وما يخالف عقله نهي غيره عقله وما الحافظة فانها وبيان مغايرتها للقوى
الثلاث كما مر وما في الكتاب كما ما قيل الحافظ الشارح الصدائية التي هي في دودي
كلية فجاب بان يقال هما بآلة كلية والكن الكلي لا بد له من اشخاص جزئية وكلما
في جزئيات الصداقة الكلية وايضا لا استبعاد ان الفيد يدرك الشاة من صاحبها
في وقت ما بعينه جزئي غير المعقول كالانسان في مثله قوله وكل قوة
من هذه القوى الآتية ما خاصة واسم خاص كالامر على الساقة بالحس المشترك
وبطانيا والنابتة الروح المصبوب في بادي عصب الحس كالسيالي في مقدم الدماغ
وآلة بيانه الساقة المصورة والخيال وآلتها الروح المصبوب في البطن المقدم كالسيالي
في بحاب الآخير ذكر علماء التشريح ان الحامل لقوة الشم زائدتان شبيهتان
بحلمتي الثدي نابتان من مقدم الدماغ فغارتا لين الدماغ قليلا ولم تجتمعا
صلابة العصب والحامل لقوة الابصار الزوج الاول من الازواج السبعة التي هي

وبين مكر

الاعصاب الجوانبه الى هنا كما يوخذ لتكون الدماغ كلها هو كونه مصدرا لكن الاعصاب
المتعلقه بالروح الدماغي الحيواني واخصها بالتجويف الاوسط بها استعداد التخيل
على ما مر في حفظ السبب اضافه تقدم ذكرها في قوله في التجويف الاوسط
لما ان تركيب آلة الصور والمعاني وتفصيلها عليها وتهيئ عند استعداد العقل مدركة وعند
استعمال الوهم تخيله وسلطانها في الجزء الاول من التجويف الاوسط وكما يتوقف ما يقع
في وسط الروح العقل بمعاونه ظاهره والمراد من الحدقة ان الوهم يتصرف بواسطتها في
المدركات وتهيئ بذلك التصرف ادراك العقل لها قوله لما ان الفاضل الشارح ان كان لفظ العقل
ادراك كان الشيء الواحد مدركا ومتصرفا وان لم يكن ادراك مع انه متصرف بالتركيب
والتفصيل بطل قولهم الفاعل في الشيئين لا بد وان يحصل المنفعل عليها وايضا استخدام العقل
اياها تصرف فيها فاذن الوهم مدرك ومتصرف معا والجواب عن الاول ان هذه القوة
ليست بمدركة ومتصرفة في شيء يقتضي حضورها الا ادراكها الا يجب ان يكون كل
حاضر متصرف فيه مدركا وعن الثاني ان الشيء الواحد يمكن ان يكون عاملا ومنفعلا
من وجهين احدهما بحسب ذاته والآخر بحسب آلته او كلاهما بحسب آلتين
والباقيه من القوى هي الذاكره وسلطانها في جزء الروح الذي في التجويف الاخير
انما حصل هي القوة الخامسة وهي حافظة المعاني ومخيلة الوهم بالحفظ ويسمى قوم
ذاكرة فان الذكر لا يتم الا بها فان الفاضل الشارح خط المعاني سفارا لاستزاجها بعد
زوالها فان وجدان شيء كل فعل القوة وجدان يكون القوى ستا وهذا شيء لم يكن
في القانون وانما ان الشيخ ذكر في القانون لهذا العارة في هذا موضع نظر وطعن في
انه هل القوة الحافظة والمذكرة المسترجعة فاب من الحفظ من مخزونات الوهم قوة
واحدة ام في انسان وكون ليس كما يقوله الطبيب فسلم حكم بالتغاير بطلانها قال في
الشفاء وهذه القوى هي الحافظة حتى متذكرة ايضا فتكون هاتان القوتان لهما فعل
لسرعة استعدادها تشبثا بها والتحريها استعداد اياها اذا اتحدت وذلك
اذا انتقل الوهم بقوته المتخيلة فصل بعض واحدا من الصور التي في خزانة هذا حال على

الاعصاب الآتية من الدماغ وهما بحيث تلاقيان فتقترنان الى المقدمين والتقابل
لقوة الذوق هي الشعبة الراسمة من الزوج الثالث الذي منشاه احد المشتركين من
مقدم الدماغ ومؤخره من لدن فاعلة الدماغ وينفذ هذه الشعبة في ثقبة لكك
الاعلى للسان والحامل لقوة السمع هي الفم الاول من شعبي الزوج الخامس الذي
منشاؤه خلف الزوج الثالث وليست هذا الفم ما تحققه هي الجزء المقدم من الدماغ
والحامل لقوة الشم سائر الاعصاب وخصوصا الخارجة بنتين من خلال ببداء
اعصاب المجاويف الاربعة هي مقدم الدماغ وهذا اعصاب الشم هي الدماغ الجلد
الذي سداوه ايضا الدماغ وانكرها غالبة فلا هو ذكر فانا لنبين ان الآلة المشتركة
هي الروح المصبوب في هذا وي عصب الحس كما سيأتي في مقدم الدماغ ولم يقل خلفا في
مقدم الدماغ فان الحس المشترك كما من عين ينشعب عنه حسه اما ركا والروح
المصبوب في البطن المقدم هي آلة الحس المشترك والحال الآتي في مقدم ذكا البطن
بالحس المشترك اخص وفي مؤخر بالحال الخاص وانما يتاد ركات المحسوسة
بين المجاويف بواسطة الارواح التي في الاعصاب الآتية في سادسها المتصل الروح
المصبوب في البطن المقدم والفاضل الشارح فرقا بين ادراكات المحسوسة في
الاعصاب الآتية المشتركة بينها وبين الاعصاب الآتية في سادسها المتصل الروح
والمراد به هنا استمداد عن ادراك الحس بواسطة الروح المصبوب الكل حس
محسوس بواسطة الروح الذي هو مدار مشترك جميع مشاعر الحس بالآلات
الاعصاب ليس لتمهيد طرق تسري فيها الكيفيات فان الكيفيات لا تنتقل من موضع
واحد ادراك النفس ليس بتأثر عن ملاقاة المحاسن المحسوسات بل ان يقع فيه ذلك
بل هو اتصال الارواح بمحل واحد يجتمع في موضع بعينه الاحساس وانما لا يتم
قوله والدليل الوهم والمراد الدماغ كله لكن الاخص هو التجويف الاوسط
قال الشيخ في الشفاء فحفظ القوة المسماة بالوهم هي الرئيسة الحاكمة في الحيوان حكما ليس
فصلا كالحكم العقلي ولكن حكما جزئيا متغيرا بالجزئيات المحسوسة ليس عنده بصدد ركة

الذى للبصر والسمع ثبت منه لان الحس طبيعة والطبيعة الى جهة المقدم اولى وذكر
فى الفصل الذى يتلوه بعد ذكر القسم الاول من الروح الخامس من الاعضاء التى
بهذه الصفة وهذا القسم منبته المحجمة من الجزء المقدم من الدماغ وبه حس
السمع لهذه حكاية كلا مرواذا كان حال العصب السمعى المتاخر عن الذوقى هذه
فالعصب الذوقى واما الفكى فلما كان اكثر اعضائه نفاذية للمنفعة المذكورة
فى كتاب التشريح لم يكن تلقته نواحى الدماغ اكثر من تلقته بعده مأخذه تعلو الى
الظاهر بمقدم الدماغ اكثر على الاطلاق والحجة التى قامت الفاضل الناصح على ان
النفس هى المدركة لجميع الادراكات بانها حاكمة ببعض المدركات على بعض حتى
بها الفصل فى غالبيته عن الغاية لانهم معترفون بذلك الا انهم يذهبون الى انها تحكم
للمعقولات بالذات وللمحسوسات بالآلات واذا تقدم ذكرك سرا واما فاما
فى الفكر اشارة واما نظم هذا التفصيل فنوعى النفس الانسانية على سبيل
التصنيف فنوعا النفس الانسانية التى لها ان تفعل جزئيا قوى وكالات ويريد
ذكر القوى التى يختص الانسان بها واما فاما على سبيل التصنيف لا ان
الجميع انه المذكورة كانت ثنائية الذات كى بها يادى الى ان كل منفعلة كان
تحصيلها على سبيل التنويع وهذا غير ثنائية الذات لكونها منفعلة ذات واحدة
مجردة انما تختلف بحسب الاعتبارات التى هى بالقياس الى تلك الذات عوارض
كانها اصناف والكالات المذكورة هناك الكالات الثانية وهى افعال هذه
القوى فنوعا انها بحسب حاجتها الى تدبير البدن وهى القوة
التى تختص باسم العقل العملى وهى التى تنبسط الاخبار فيها يجب ان يفعل من الامور
الانسانية جزئية ليتوصل بها الى اغراض اختيارية من خدمات اولية وفاضلة
وتحريكية وباسمائها تعقل التركيب فى الرأى الكلى الى ان تنتهى الى الجزئى وقوى
النفس تنقسم بالقسمة الاولى الى ما يكون باعتبار ما ثبتها فى البدن الموضوع لتدبيرها
كذا باعتبار ما تميزا اختياريا والى ما يكون باعتبار ما تم عليها فى نفسها مستكملة فى

المقالة الرابعة فى ذكر القوى النفسانية

الف منه

جوهرها وسمى الاول منفعلا عقليا والثانية منفعلا نظريا والعقل يطلق على هذه القوى
باشتراك الاسم او شبه بها والشيخ جاء بالاول لانها اظهرها والشريع فى العقل الانسانى
الذى يختص بالانسان لانه ياتى الادراك ما ينوان يعقل كل باب وعلوم
كلى مستنبط من مقدمات بعضها من حس وبعضها كليات اولية وتجربة
اوردا جاءة او ظنية يحكم بها العقل النظرى من غير ان يختص بفن دون فن والعقل
العملى بحسب التقرير فى ذلك ثم ينتقل الرأى المركب العامل بعقل بحسب ويحصل
بعقل مقاصد فى معاشه ومعاده قوله ومن قواها ما يحب حاجتها الى تدبير
جوهرها عقليا بالعقل لها والقوة استعدادية لها عن المعقولات وقد يسميها قوما عقلا
هيولانيا وهى الكفاية وتليها قوة اخرى يحصل لها عند حصول المعقولات الاولى لها
فتتهيأ لاكتساب الرأى فاما بالفكر وهى النتيجة التى كانت مستعدة والحدس
وهو بت اعظم كالتانى من ذكى فتسمى عقلا بالملكة وهى التى حاجتها والشريف بالقوة
منها قوة قدسية يكاد دون نبيا يضئ لها بحدسها قوة وكالا واما الكمال فان يحصل
لها المعقولات بالفعل شاهدة مجلدة مستحضرة فى الذهن وهى قوة على قدر ما لقوة
فان يكون لها ان يحصل المعقول المكتسب المفروغ منه كالشاهد حتى ناتى من
غير افتقار الى كتاب وهى المصباح وهذا الكمال يسمى عقلا مستفادا وهو اقوى
يسمى عقلا بالفعل والذى يخرج من الملكة الى الفعل التام ومن الحيولانية الى الملكة
فهو الفعل الكمالى وهو اثار وهذه اشارة الى قوى النفس المذكورة بحسب مراتبها فى
الاكمال فى الرتب منتهم الى ما يكون باعتبار كونها كاملة بالقوة والى ما يكون
باعتبار كونها كاملة بالفعل ولقوة محلها ايضا بحسب شدة وضعف فمنها ما كان
يكون للطفل من قوى الكتابة ووسطها كما يكون للاوى المستعد للعلم ومنها ما كان يكون
للقادر على الكتابة الذى لا يكتب ولا ان يكتب شيئا وقوى النفس المناسب للجزئيات
الاول يسمى عقلا هيولانيا تنبيها ايماء بالهيولى الاولى الخالية فى نفسها عن
جميع الصور المستعدة لقبولها وهى حاصلة لجميع انواع النوع فى بادى نظرهم

ويستكملها العقل العملى فى تحصيل

الحاصل حصول الادراك بالفعل وقوله اذا بلغت القوة ان فات فهاتم ما وعدنا في التفت اليها هل كون قد حدث هناك شيء تنتهي بان كون الذهول مستلزما لزوال ما فات العاودة الى الادراك تقتضي تجدد انا لك الصورة وقد نجيب ان يكون الصورة المغيبة عنها قد زالت عن القوة المدركة زوالا ما يحتمل لذلك وقوله اما ما في القوة الى هيئة التي في الحيوان فقد يحتمل ان يقع هذا الى قول على وجهين احدهما ان يريد بها ما عن قوة اخرى ان كانت كالخازنة لها وان لم تزد بها ما يحفظ في قوة اخرى هي لها كالخزانة وفي لوحه الاولى لا يعوزهم الا يحتمل كتب جديد وفي لوحه الثاني فوايعوزه ويلوح لبعض الحواشية واما الثبات اليها من غير كتب جديد وسل هذا قد يكون في الصور الخيالية المستحفظة في قوى حساسة نحو ان يكون الخزن لها ساقي حساسة وفي قوة الذهول عنها لقوة في حس آخر حتى احساسا وفي قوى احساسا التي اشار الى ما في بهاته من امر القوى الحساسة وقوله واعلم لا يجوز انها ليس حساسا بل تقول نحن نجد في المعقولات تفاوتا بين العالمية اعني فاما على عنه ثم يستفاد كون الجواهر اولى بسم المعقولات كما يتبين لك فنحو حيوان وانه منقسم طبيعي غير مرئي كالمتحرك في حتى كالحمار انه وكلا يصلح ان يكون هو كالمتحرك في وشيء من الجسم وفي انه كالحمار انه ان المعقولات لا ترتسم في جسم اشار الى حالة الحافظة واحيانا جاء الى حافظة وفي كذا متى ان هنا شيئا جاء من جوهر انه الصور المعقولة بالذات بحيث ذلك وانيات الجواهر المفارقة وانه بالخروج عن جوهر انه شيئا بحيث بالذات وانه قائل من جوهر انه لم يقل من جسما لان الحامل حتى الجسم لا يكون قابلا وفي لذا ذهو جوهر عقلي بالفعل اشار الى ان ارتسام المعقولات بالفعل فيها انما كان لانه جوهر عقلي بالفعل لان الجسم لم يكن ان يرتسم فيه لانه جوهر غير عقلي بالفعل بكن ان يرتسم فيها الا ما هو جوهر عقلي بالفعل بل بالقوة وفي كذا اذا وقع بين نفوسنا وبين الصالة ما ان يرتسم فيها الصور العقلية انما هو بتذكر لا استعداد انما هي لاحكام شيئا اشار الى تخصيص بعقل الصور التي يرتسم فيها ان يصير النفوس بعد تركها دون ما

والاحكام

والاحكام هي على الاستعداد انما هو تابع لما بعد المعقولات الادراك الكليات اذا الادراك انما تكلم الماسة المادية الى الادراك الكلي وقوله واذا عرفت النفس عندما في ما في العالم بعدها في اعالي صورة اخرى عالمة في العقل الذي كان اولا كالمرآة التي كانت بحاذي بها جانب القدس تذاعرض بها عنه الرجاء الصور اولى حتى من امر القدس لما شارع الحالة الذهول وسببه من تمثل المرآة بها فيها من الحيوانات اشبه بني النفس المستفيضة عن الجوهرات وقوله وهذا انما يكون اذا كانت ملكة الاتصال اشارع الى السبب الذي به تحقق حالة الذهول والنسيان وذلك لان النسيان في النفس الحساسة انما كان في زوال الصورة عن الحافظ وهنا لا يكون ان تحذف حتى من العقل فعال فيبقى لا تختلف بها ان الذهول انما يكون مع كون النفوس بلية تحكي بها من الآتصال بالعقل الفعال في شاهدة ما اختصرها من المعقولات المرتسمة فتلك المبتدئ ملكة الا والنسيان زوال تلك الملكة عنها واعراضات الفاضل اشارح كلمة فدست الاشارة اليها والراجي بها الا قوله هذا الكلام دل على وجود سبب مفيض العلم على النفوس لبدنك على كون ذلك السبب مجردا عالما فان كل من شأنه ان يكون من صفاته ذلك الا شيء كالعقل الفعال ايضا الذي هو عندهم علة لحدوث الاذان والصور والمفاد برمع عدم اتصافه بها وبالجواب عنه ان الحجة المذكورة دلت على تجريده وسياق البرهان على كل مجرد عاقل فلا ان ملاحظة النفس للمعقولات بعد الذهول عنها شاهدة بأنها دليل على كونها موجودة بالفعل فيها هو هنا حافظ لها

اشارة ضا ان الاتصال علة قوة بعيدة حتى العقل الفعال وقوة كاسبة حتى بالفعل بالملكة وقوة نامية لاستفادتها ان تقبل بالنفس الى جهة الاشراق حتى تلك بلكة متمكنة وحتى السماء بالعقل بالفعل الظهور الفاعلة لصور المعقولات في النفس حتى العقل الفعال والعلة الغائية حتى النفس بشرط ان يحصل لها ملكة الاتصال بالمراد ان يشرك العلة الموجدة لهذه الملكة في النفس التي هي استعدادها للشيء

ان ... والعقل الذي ... عليه فيض ... وهو العقل الفعال ... والعقل ... عليه ... فيض ... الفاعل ... الاتصال ... فاعلة ... الاتصال ... فاعلة ... الاتصال ... فاعلة

تكن الصور ولا يكون الاستعداد فيما يحدث شيئا فشيئا حتى يتم فاذن ينبغي ان
يكون علته ايضا جوهرا بريئا عن المادة وقد سبق في بحث العقل والمعقول
هو العقل الهيولاني والفعلي بالمكنة والفعل بالفعل فما سادسها الذات العقل
هو الأول منها وهو الاستعداد التام الأسنى والمتوسط هو الثاني منه وهو كالآلة
الأقصى شبيها على العلم بالمعقولات الاولى التي هي مبادي المعقولات الثانية
والغريزة هي التي هي المستفيدة المذكورة وما بين الاستعداد بها وبينه
النفس الذي يجب حصول الصورة معها انوك وهذا يدل على ان العقل بالملكة
متوسط بين العقل الهيولاني والعقل بالفعل بين الحدس والقوة القدسية ان
كنت تعرف النفس في الحيوانات الحسية وفي المثل المضروبة للنفس في المسوى في
باستخدام القوة الوهمية والفكرية بحسب النفس استعدادا نحو قبول مجردا ما عن جميع
المفارق لنا سبيلا بينما يحتاج ذلك مناصرة الحال وتأملها وهذه الغريزات
هي المخصصات للاستعداد التام لصورة صورة وقد جعل هذا التخصص مختلطا
بمعنى عقل المادة كحصول الاتصال بالقوة للفصل الناطق على سبيل الاحتمال فانه
ان يتبين ويتصل كيتبين حصوله في هذا الفصل وهو على وجهين احدهما ان كثيرا من
النفس في الحيوانات الحسية كحال زيد وعمرو وفي المثل المضروبة كحال هذه الصفات
البينين في المصورة والذاكرة لا ان يدركها النفس ويتصرف بها فانها فان
النفس لا تدرك المجردات ولا يتصرف فيها بما فوادها بل باستخدام القوة التي هي
المدركة للمجردات بما فيها المستخدمة للقوة الكل المتصرفة فيها فانها في المثل المذكور
الحس المشترك مع ذلك في الحيوانات تكتسب النفس تلك التصرفات تارة في
الاشخاص الجزئية استعدادا نحو قبول صورة الانسان وصورة الصداقة المجردتين
عن العوارض المادية على الوجه المذكور قبلا عن العقل الفعال المتصل بها بالمناسبة
ما بين كل كلي وجزئياته يحتاج ذلك مناصرة الحال وتأملها فانا اذا سمعنا الجزئيات
تصورنا الكليات وهذه التصرفات في الجزئيات هي المخصصات للاستعداد التام

خرد

تحصل صورة صورة من الكليات المشتملة على الجزئيات لان كما النفس لا تنتقل
عن الجزئيات الى النفس بل يرتسم فيها من العقل الفعال والوجدان يزال بعد
هذا التخصيص محض عقل كما جزاء الحد والرسم وكتصور المفهوم وما شبه ذلك فحينئذ
عقل كتصور الحدود والرسوم واللازم وهذه حال التصورات المستفادة البسيطة
على قياسها واعرفها حالات الفاضل الشارح ط ذلك لما كانت ظاهرة لفاده عند الطلب
فيها اعرضنا عنها حافظا للاطناب اشارة ١٥ اشتبهت الآن ان تشكك
ان سوء التعليل لا يرتسم في منتظم لا في ذي وضع فاجمع يريد بالنفس
الناطقة والجملة كل جوهر قائل ليس بجسم ولا جسماني احتاج الى بيان ذلك فاكتفى
بضمير هان واحد لذلك وذكر سائر الضمائر في الخط المذكور وانوك انه اراد في هذا
الخط ان يبحث عن ماهية النفس وكلا ما تبين اولا انها جوهر مفارق الوجود
عن الاجسام والجسمانيات ثم انت لها كالات تصدر عنها افعالا من غير توسط
آلة وكالات تصدر عنها بتوسط الآلات وارادة نوط التجرد ان يبحث عن حالها
بعد التجرد عن البدن فبين هناك بفارجاسع كالانها الذاتية ولم تر من لبيان
امتناع كونها جسما وجسمانيا لم لم يصح ان يعرف بالكالات الذاتية الباقية
معها والكالات البدنية الزائلة عنها بزوال البدن في جمع اشتراك المطلبين في البحث
عن تلك الكالات من غير تصد على ما يتضح في موضعه ولم يرد به كما ذكر الشارح هنا
شيئا مما يجب ان يبين هناك قوله اشكك ان تقول الشيء الغير المنقسم قد يقبل
اشياء كثيرة لا يجب لها ان يصير منقسما في الوضع وذلك اذا لم يكن كثرتها كثرة
ينقسم في الوضع كما جزاء النقطة لكن الشيء المنقسم الكثير مختلفة الوضع لا يجوز
ان يقارنه شيء غير منقسم اصلا اشارة الى تمهيد اصل كون وجود المحال قد يكون
لا يقتضي انعدامه اقسام المحل وقد يكون بحيث يقتضي زوال المحال الذي
لا ينقسم الا جزاء بتباينه في الوضع كالسواد المنقسم الى جنسه وفصله وكالكثرة
تحل محلا واحدا مما كالسواد والحركة مثلا فانها لا يقتضيان بانعدامها ان

انها لا تابعة وان النفس
ليست جسم ولا جسمانية

والجملة ليس بذي وضع قال الفاضل الشارح
اراد بهذه المسئلة كان البحث المترجم بالمجرد
اولى لانه لما تبين اثبات الجوهر المفارق
على ان النفس لا شيء ليست جسما
ولا جسمانيا ثم

هذا بالنوع اما انقسام المحل الى اجزاء اسود غير متحرك والى اجزاء متحرك غير اسود وابيض
هو المحل الذى ينقسم الى اجزاء متباينة فى الوضع كالبقة فانها تنقسم الى عرضين
متباينين فى المحل والى وضع وانما ذكر الشيخ الى هذين القسمين دون قوله الشيء المنقسم
فد يخار شيآء كثيرة الى قوله كاجزاء البقة والمحل اعم قد يكون بحيث يقتضى
انقسامه انقسام المحال وقد يكون بحيث يقتضى الاول هذا المنقسم الى اجزاء
غير متباينة فى الوضع كالجسم المتصل الحيوانى وفصله والى مادته وصورته
والمحل الذى ينقسم الى اجزاء متباينة فى الوضع لكن لا بعمل شيء المحال من حيث هو
ذلك المحل بل من حيث محل لجزء طبيعة اخرى به كما نحن فانا ان انقسم بانقسامه
لانها لا تحله من حيث هو طول من حيث هو سطح وكما السطح فانا ان السكون لا يحله من
حيث هو سطح بل من حيث هو ذو نقاط واحدة او اكثر وكما الجسم فانا ان الجاذبة التى
اضافه مثلا لا تحلها من حيث هو اجزاء بل من حيث هو مجموع والذى هو المحل الذى
يحل فيه شيء من حيث هو ذلك الشيء الفاعل للشكل كالجسم الذى يحل فيه السواد او
الحكم ان المقدار وانما ذكر الشيخ الى القسم لانه اجزم بقوله لكن الشيء المنقسم الى كم
لا يجوز ان يقارنه شيء غير منقسم وانما اعرض عن ذكر القسم الاول لان المحال مما
لا يقارن المحل المنقسم من حيث هو ذلك المحل بل ليس مقارنه اياه هذه المقارنة
بل انما يقع عليها اسم المقارنة بنحو واجزم فى المعقولات معان غير منقسمه
لا محالة ولا كانت المعقولات انما تنقسم من مبادئ لها غير منقسمة بالفعل يمنع
ذلك فانه لا بد فى كل كم منقسم من اجزاء غير منقسمة من واحد بالفعل واذا
كان فى المعقولات ما هو واحد بالفعل ويعقل من حيث هو واحد فانما يعقل
من حيث لا ينقسم فانه لا يرتسم فيما ينقسم فى الوضع وكل جسم وكل ما فى الجسم
منقسم لما فرغ من تمهيد الاصل المذكور شرع فى تقرير الحجة وهو ان فى المعقولات
معان غير منقسمة وذلك لانه ممتنع وهو انه كل معقول من اجزاء غير متناهية
بالفعل سواء كانت متناهية او غير متناهية وانما يتد بالفعل لان الشيء الذى

الحال تمر

ذات تمر

لا تعقل من حيث الجسم الا من حيث يوجد جسم آخر على وضع ما منه وكالاجزاء فان الوحدة تمر

من تمر

قوله تمر

يكون له اجزاء غير متناهية بالفعل كالجسم اما ان يكون واحدا بالفعل بكون هو معنى
غير منقسم من حيث هو واحد وهو المطلوب ان هذا الاحتمال فى المعقولات غير
ممكن على ما سيأتى فى وضع لزوم المحال المذكور فانه حاصل لان كل كثرة بالفعل سواء
كانت متناهية او غير متناهية فالواحد بالفعل موجود فيه وذلك لان الكثرة عبارة
عن الآحاد فاذن ثبت ان فى المعقولات ما هو واحد فاذا عقل من حيث هو واحد
فانما عقل من حيث لا ينقسم ومعنى عدم عقل ما ارتسم فى حيز بعده كما وضعنا الارتسام
فى ذلك المحل بل لا يكون من حيث محل لجزء طبيعة اخرى به كما نحن فانا بينا قبل هذا ان كان
ذلك المحل مما ينقسم وجب من انقسامه انقسام المعقول من حيث هو واحد
وهو خلاف المعقول الواحد بسيط لا يرتسم فيما ينقسم فى الوضع وكل جسم وكل
قوة حالة فى جسم منقسم فاذن محل المعقول الواحد ليس بجسم ولا قوة جسمانية
ومحل المعقولات على ما مر قبل هذا ليست النفس الانسانية وكل ما سوى هذا الاصل
بجسم او جسمانى والغاية الكائنة وانما قيدنا قولنا فاذن لا يرتسم فيما ينقسم بالوضع
احترازا من انقسام المحل لا بالوضع فانه لا يقتضى انقسام المحال كما مر والجواب المعارض
ان ينقسم ذلك الانقسام كانقسام النفس لجسمها وعضلها وعلى ان ما لا ينقسم
بالفعل فلا يحصل ان ينقسم الى مختلفات لان اختلاف الاجزاء الموجودة فى الكل يقتضى
انقسام الكل بالفعل وندور من غير منقسم بالفعل صف كذلك يحصل ان ينقسم لانا
وان لم نبين الآن لزوم ذلك كالجسم الذى هو ممتنع الى اجزاء غير متناهية
بالقوة اى كالجسم الذى هى فصل الى انواع غير متناهية بالقوة فالمعنى المعقول ان
كان كذلك فلا يمتنع ان يحل فى جسم غير منقسم بالفعل وينقسم بانقسام ذلك الجسم
الى اجزاء ما والجواب عنه ما ذكرناه الى ردنا الشيخ هذا الفصل متصلين مشتملين على
بيان هذين الاحتمالين وتخصيص كل منهما بدليل وابطاله سؤال يرد
ان يمنع فى الصورة العقلية الواحدة غير متناهية الى اجزاء متناهية فانه لم
يبق من الاحتمالين المذكورين الا ان يكون الشيء المعقول الواحد

المعقول الواحد وكل ما يرتسم

غير متناه ... غير منقسم

بات

المعقولة ... ا

ان ... ما ... من هذا الجزء من كتاب ... ما لا يتناهى ... الآخر ... فيما ... ين ... المعقولات ... منقسم ... العضلة ... الجسم ... الحيوانى ... منقسم ... الاجزاء ... الجسم ... الحيوانى ... منقسم ... الاجزاء ... الجسم ... الحيوانى ... منقسم ... الاجزاء

ان يكون وسيما الخ ورشحها الخيال في ذي وضع وقولنا تمام الخ تحرز عما دي
والرسم هو الا نزال الصورة الارتسامية وهي المحسوسة اولا لا الحس ما بعدا والى
والرسم هو المعنى الاعم احترز به عن النقش الذي يحصل من الطابع في الشيء الذي طبع
عليه ولذلك سمي الفرج الذي يختم به اليا ورشحها وهي الخيط الا ان صبها
منطبعة فالخيال من طوابع هو المدرك بالحس وقولنا النسج ملاحظا النفس الصورة
المحسوسة الخيالية تصريح بادراك النفس لها وظهر بهذا بطلان قول من اورد عليه
انه لا يتولد بذلك واعترض الفاضل الشارح بان الصورة المنطبعة في النفس الجزئية
ليست مجردة مكررة فيستحيل ذكرها وقوله في صحة ان الصورة المنتزعة مجردة عن الوضع
لكونها قائمة بذات مجرد النفس لا باعتبار كونها مختصة بوضع وكل ذي وضع
ليس مجردا عن الجهات والصورة المنطبعة مجردة لتحيزها بحالة في محيز ليس بمتجه
في الجهة المذكورة الان صحة هذا الكلام متوقفة على صحة الجزء الاخير عليه والنسخ قد
اورد ذلك بهذا بعينه فلكم كشف الحق المختفي الموسوم بعيون الحكمة كشف اورد هذا على
وجه اقرب مما اوردتم ذكر هذا الفاضل وذلك لانا نورد هذا هكذا الصورة
المنطبعة ليست بذات وضع وكل حال في جسم فهو ذي وضع واما اخذ هذا
الجهة المذكورة التي في قولنا الارتسام بالمعقول الواحد ليس والجسم متقسم فيدرج
وجوب كون الصورة الخيالية منقسمة على وجه الظهور كما اشار اليه وما اعترضه
المستفاد من الشيخ ابي البركات وهو ان الجزئي غير ذات مجسم وغير حكم انطباع
الجسمية والمقدار فيها فلا يجوز انطباع المحسوسات في النفس والجواب عنه ان
الجزئي انما يحصل بعد وجود ذات وضع ذلك الا انطباع والنفس لا يجوز ان
تصير ذات وضع البتة فلا هب ان ما ذكر فرع يقتضي كون الصورة المحسوسة
والخيالية جسمانية كما لا يقتضي كون الصورة عقلية ما نعم يمكن
في ذلك بهذا المجعل بغيرها وعجيب ان لهم ان يقولوا ان الصورة المنطبعة
قد ينتقم باضافة زوايد معنوية اليها تقتضي المعنى الحسي او حوافي بالفصل

النوع

المنوعة والمعنى النوعي او حافي بالفصل العرضية المصنفة فاعلم ان الوهم وان
افضل هو الا جنبا ان لا احتياز المذكور بل يجوز ان يقسم الصورة المنطبعة
الجزئيات لها واعلم ان قسمة الكلي الى الجزئيات انما تكون باضافة زوايد معينة
اليه وتلك الزوايد تكون اما مقومة لماهيات الجزئيات او غير مقومة فان كانت
مقومة كانت فصولا وكانت القسمة بها قسمة المعنى الحسي او الخيالي او
المنوعة كقسمة الحيوان باضافة الناطق وغيره الناطق الى الانسان وغيره وان
لم تكن مقومة كانت عرضيات والناتج بها لا يكون الحاصل بعد اضافتها الى الكلي
الا بالمشركة اما ان كان كذلك كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي او حافي
بالفصول العرضية المصنفة كقسمة الانسان بالسواد والبياض الى السودان
البيضان وان لم يكن كذلك كانت القسمة بها قسمة المعنى النوعي لواحد الجزئيات
الجزئية المنحصرة تحته فانه لم يكن الناتج هذا القسم لان الحاصل منه لا يكون معقولا
بل يكون محسوسا قوله الخ فيه تجوز ذكي ولكن يكون فيه الحاق كلي
بجعله صورة اخرى ليس جزء من الصورة الاولى فان المعقول الجنسي او النوعي انتقم
ذاته في معقولاتها المعقولات نوعية وصنفية يكون مجموعها حاصل المعنى الواحد
الجنسي او النوعي كما يكون نسبتها الى المعنى الواحد المقسوم نسبة الاجزاء الى نسبة
الجزئيات ولكان المعنى العقلي الواحد البسيط الذي سترتقم ذاته بقسم بحقائق
بوجه كان جزء الوجود الذي ذكرناه وما ذكره من قبول النفس الى المتناهيات وكان
كل واحد من اجزائه هو الذي يكون البسيط الذي كلامنا فيه هذا هو التنبيه على تحقيق
الحق فيه وهو ان هذه القسمة جوزان تقع في الوجود خلافا لقسمة المقدار
لكنها بالحقيقة لا تكون قسمة على تركيب الصورة الكلية كالحيوان بصورة
كلية اخرى كالناطق بجعلها صورة ثانية للانسان ليس الحاصل جزأ من الصورة الا
اعني الحيوان ذاته المعقول الجنسي كالحيوان لا ينقسم ذاته في معقولاته الى
معقولات نوعية كالانسان والفرس يكون مجموعها هو حاصل معنى الحيوان وكل

النوع كالانسان لا ينضم الى المعقولات مثيفه كالعرب والعجم كون مجموعها
حاصل بمعنى الانسان وايضا لا يكون نسبة هذا الى واحد واحد الى الجميع او
الى بعض النفوس بين نسبة الاجزاء الى نسبة الجزئيات ولو كان المعنى العقلى
البسيط الذى استدل به على تجريد عقله ينضم مختلفات بوجه كالجسم والفصل
لكان بمراى الوجه الذى تشكك به قبل هذا من قوله الصفة الى اجزاء صفته كالجسم
وكان كل واحد من اجزائه البسيطة التى لا تنضم كجسمه الطويل وبالبياض
الذى استدل به ايضا بعرض شكك بوجه آخر الشك ان كل شئ
يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة المقومة من العقل انه يعقل ذاته وذلك لان كل
ما يعقل شيئا فلان يعقل ذاته بالتبع لان كل عاقل فهو معقول لما ان كل معقول فانه
ذاته فهى عاقل وما بالتبع فبالاولى تعقله كل شئ يعقل شيئا فانه يعقل بالقوة القريبة من
الفعل انه يعقل صرف ما يحس وما قاله بالقوة القريبة انما يصح اذا كان مراتب
بعيدة عن الفعل المحض فى توسطة هى العقل بالملكة وقريبة هى العقل بالفعل وهى التى
تقتضى ان يكون العاقل ان يلاحظ معقولا متى شاء فاما اذا كان كل شئ يعقل شيئا فانه
ان يعقل بالفعل متى شاء ان ذاته عاقلة لذلك الشئ وذلك لان تعقل ذلك الشئ
هو حصول ذلك الشئ لذوته تعقل لكون ذاته عاقلة لذلك الشئ هو حصول ذلك الحصول له
لا شك ان حصول شئ لشئ لا ينفك عن حصول ذلك الحصول لذاته اذا اعتبر معتبر
فالفاضل الشارح استدرك قوله لان شيئا ما يعقل بالقوة القريبة من الفعل ان العقل
المفارقة ليس فيها شئ بالقوة على ما بيانه فهى انما تعقل بالفعل اذ لو كان من آلته
ان يقول فانه يكفى ان يعقل بالامكان العام ليكون شاكا لما قاله من ان كل شئ
انما لا كان العام يقع على الامكان الذاتى وهو دائم العدم من غير ضرورة
فلا كلم يعبر الشيخ عن المتصف هذا الى مع وجود القريبة التى مرة كون المراد
ان تعقل الشئ شامل لتعقل صدور ذلك التعقل عن المتعقل بالقوة القريبة فالمشكل
على الفتح هى تعقل الا المتعقل كون المتعقل بحيث يجب ان يكون له بالفعل ما يكون لغيره

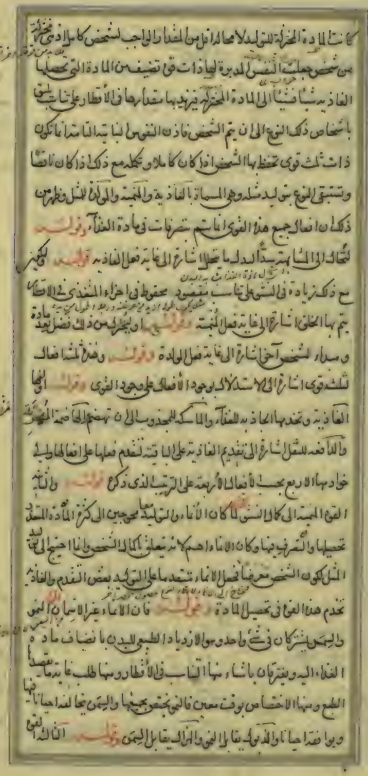
بالفتح لبسيط يقع الى ذاته لا بانه ذو ذلك فمن صفوى الشيخ وقال الفاضل الشارح انه
مذهب ارسطاطاليس فيدل عليها قوله وذلك عقل منه لذاته يعنى تعقله كون ذاته
عاقلة لذلك الشئ تعقل منه لذاته بوجه فان العلم بالمتصف بعلم متصور الموضوع
اقول هو علم بتصور الموضوع فقط او علم بتصور المحمول وحده بالقياس الى ما لهما فى النتيجة
فقوله كل ما يعقل شيئا فلان يعقل ذاته وصغراه انه صح ان كل شئ يعقل شيئا فلان
يعقل شيئا كون ذاته عاقلة لذلك الشئ وكل ما يعقل كون ذاته عاقلا لشئ فلان
يعقل ذاته فكل شئ يعقل شيئا فلان يعقل ذاته قوله وكل ما يعقل شيئا
مهية ان تقارن معقولا آخر لذلك يعقل بعضهم غيرها وما يعقل الغير العاقل فلان الغير
لا محالة يكون بحيث ان كل معقول فهى عاقل لما مر ان كان شرط سنذكره فذكر انه
ان كل معقول فمن شانه مهية ان تقارن معقولا آخر من حيثيته من وجهين احدهما انه
ربما يعقل مع غيرها فلم يكن من شانه مقارنة الغير الا بمعنى ان يعقل مع الغير وان لم يكن
كونه معقولا بهو كونه للعاقل قوله فان كان ما يفهم من ذاته فلا مانع
من حقيقته ان تقارن المعنى المعقول هذا هو الشرط المذكور وهو القيام بالغير
المعنى ان كل معقول قائم بذاته فلا يمتنع من حيث ذاته ان يقارنه معقول
وسيأتى حاجة الى هذا الشرط ما سنذكر فى الفصل التالى لهذا الفصل قوله
اللهم الا ان يكون ذاته ممتنع مقارنة امر ما عنه عن ذلك من جهة ما ذاته او من آخر
ان كان قد ثبت فيما سبق ان مقارنة المادة ولواحقها ما عنه عن كون الشئ معقولا
وانما ثبت بعض معقولا يتجرد عنها وكل شئ يكون فى الوجود متى بمقارنة المادة و
لواحقها وان كان قائما بذاته كالجسم فهى خارج عن الحكم المذكور فان سنوضح
وجهه اذا تليته وقوله او من آخر ان كان يمكن ان يجعل الصور المعقولة
المجردة قائمة لا تعقل اذا كانت قائمة بها تعقل آخر وان كانت تعقل اذا كانت قائمة
بذواتها قوله فان كانت حقيقته مسلم لم يمنع عليها مقارنة الصور المتعلقة
اياها فكان ذلك لها بالامكان وفى ضمن ذلك كان عقله لذاته اذ كان حقيقته

الاستاذ ملك العلماء سيد الاتقياء بناء على ما حققنا سابقا من ان العاقل
كذلك يجب ان يكون المعقول بالفعل
سببه العلة كما ان الشئ بالفعل
والمعقول الذى هو صفة الواجد بالامكان الخاص
فهم الانسان فعلا او بالقوة القريبة كالانسان
فيتحد العاقل والمعقول بالفعل

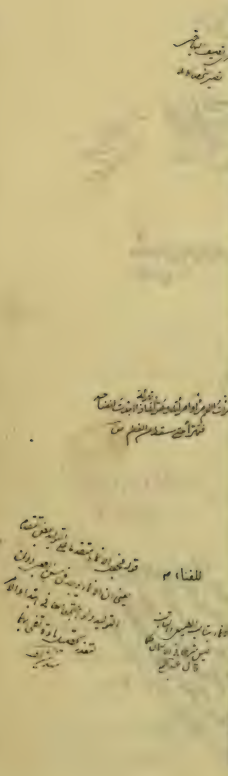
منع وجه اخر اقرب ان الاولين لا يقتضيان كون المقارن عاقلا ولا يلزم من صحتها صحة القسم الثالث في الخارج الذي هو المقصود كونه عاقلا والجواب انا لم نسند من صحة النسبين الاولين على صحة القسم الثالث والاستدلال من صحتها على صحة المقارنة المطلقة التي هي معروضة لكل الجميع فيه فقط ثم نقول ان النسبين الذين يصح تقارنهما في محل بقيد ما ان كان قابلا بنفسه كان عاقلا لا آخر فذلك بحصول الاخر فيه مستدل على ان الجزء المشترك من القسم الثالث والمعنيين الاولين في الخارج الجامعين هو امر ما فرضناه والذي دلك انما هو المعنى الذي كلا من جوهرية مستقل بقياسه على حاجب ما فرضناه واعلم ان محل الشيء هو الذي من شأنه ما لا يكون مستقلا مطلقا بل حكم بذلك على احد شيئين الاعتماد له بالقابلية كما للآخر بالمفوضية والا فالمعنى المجامع فيه غلاما علم كونه لما يحل جهاتي محلا واخر فيه على قوله كان له الامكان حملة متصورا بانه اعترف بان تصور العالم للمعلوم امر وراء المقارنة وعندذلك يسقط اصل الدليل والجواب ان المعنى المعقول قد يقارن الجوهر المستقل بقوامه كالمعنى الكيفي غير المحرق للنار مثلا ثم انه يصير محرقا بحسب امر ما فذلك الجوهر ويصير الجوهر بتجرده عقلا بالملكة وانا نكون هذا الخروج من القوة الى الفعل بالامكان الناشئ عن فكر الشيخ بالامكان العام نكون هذه الصورة ايضا داخلة فيه ولا يلزم من ذلك مقارنة المعقول للمقارنة بل يلزم مقارنة المقارن مع المقارنة المجرد وهو غير ما نحن فيه او لملك نقول ان هذا الجوهر وان كان لا مانع له بحسب ماهيته الموهمة فلا مانع من حيث شخصيته التي ينفصل بها عن المرئي من معناه في قوة عاقلة فعند ذلك لا استبعاد بصحة مقارنة هذه الجوهر العاقل بالمعقولات عند كونها قابلة معها بقوة عاقلة تعقلها على سبيل مقارنتها اياها عند كونها قابلة بذاتها توجه عليه الشكوك من وجهين احدهما ان يقال للمقارنة شرطا لوجود الاعتقاد القيام بالغير فلان ان يقال لها مانع يوجد عند القيام بالذات فان هذين الاعتبارين يجتمعان في

وجود المقارنة باحدى الحالتين دون الاخرى لكن لما كانت الهيئة عندنا بالقوة الى الصور المجردة عن المواد الخارجة الشخصية وعندنا انها بالذات ممكنة الاقتران بها فلم يبق لها الا عند القيام بالذات والحاصل ذلك ذكر الشيء المانع الذاتي من حيث شخصيته التي ينفصل بها عن المرئي من معناه في قوة عاقلة فان المرئي فيه هي الهيئة المجردة عن جميع العوارض الغريبة بأعيانها كون نهاية صورة عقلية لها عاقلة تعقلا لا مزيد عليه وقد تعرف نهاية الاشخاص انما ينفصل عن الهيئة التي هي صورة عقلية فيما لم يكن الشيء الاخر من حيث هي شخصيته التي لمعقولها باعيانها صورة عقلية لكونه هذا الاعتبار خارجا عن الحيث المتصور الفاضل الشارح العلامة بين الاعتبارين آخر ما جملا [illegible] تكون لها حالة الآخر فلم [illegible] ان استعداد المقارنة انما ان يكون لا مع الهيئة التي هي غير منفكة عنها حالتي القيام بالذات والقيام بالقوة العاقلة وانما ان لا يكون الا نهاية انما يحصل عند القيام بالقوة العاقلة فقط والقسم الثاني ينقسم الى ثلثة اقسام لانه اما ان يحصل مع المقارنة او بعدها او قبلها اما القسم الاول وهو ان يكون استعداد المقارنة لازما لهيئة فيستحيل كون انها مستعدة لمقارنة سواء كانت قائمة بالقوة العاقلة او لا وعلى هذا المقدير يكون الشك ساقطا اما القسم الاول من اقسام القسم الثاني وهو ان يكون حصوله الاستعداد عند القيام بالقوة العاقلة مع وجود المقارنة فيظهر ان الشيء يجب ان يستعد اولا لصفة ثم يحصل له تلك الصفة ولا يمكن ان يحصل الصفة يستعد معها لحصولها اللهم الا اذا كان الاستعداد لصفة اخرى غير الصفة الحاصلة كالاستعداد للمعقولات التي تحصل بعد حصول المعقولات الاولى والقسم الثاني وهو ان يكون حصول الاستعداد بعد وجود المقارنة فيظهر ايضا ان مع حصوله صفة لموصوف غير مستعد لحصولها واما القسم الثالث وهو ان يكون حصول الاستعداد قبل وجود المقارنة فيتقضي في هذا الموضع ان يكون ذلك الاستعداد بحسب الهيئة بانه كان في القسم الاول كذلك لان الهيئة قبل المقارنة اما ان

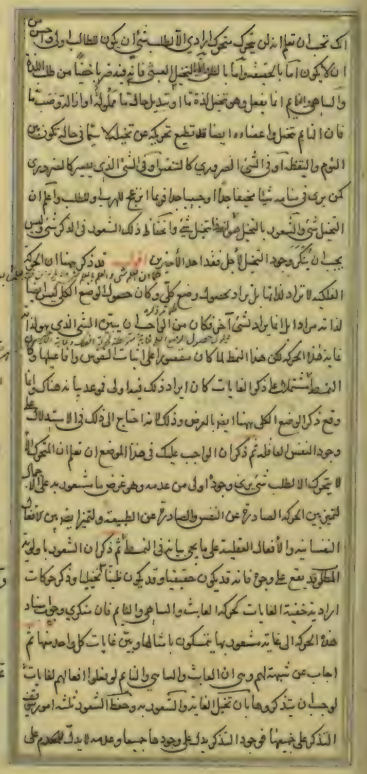
كان محركا بنفسه غير محرك بالحالة نفسه كالنفوس المفارقة للذات التي تم اصنافها
فالمادية لا يكون من شأنه ان يحب له ما من شأنه ولي فيما من شأنه على نوع لم
يجب من ذلك ما يكون مستحيلا لا بنا به ويمنع ما يقع بعضها وهنا قد تم الكلام
في ادراك النفس وفي الكلام في تحريكها بدء بذكر المحركات من
النفس فنقول لعلك الآن تشتهي ان تسمع كلاما في القوى النباتية التي يصدر
عنها اعمال وحركات فلكن هذا الفصل من هذا القبيل ومعناه اشارة
اما حركات حفظ البدن وتربيتها هي تصرفات في مادة الغذاء وتبدل
الحركات المنسوبة الى النفس النباتية التي تفعل افعالا مختلفة من غير ارادة هي الحركة
التي هي بادي تلك الافعال وهي التي بها الاغذاء قوى طبيعية واعلم ان
انا تتبين على الاعضاء المركبة بحسب قربها من الاعضاء وبعدها عنه كما
كلا منه في الانزجه المتحد لذ من اجزاء حارة اطبخ وتنضج ايضا من كل بدن حيوان
فاعلم مناسبة للهواء كما ان الآلة لها في اضافاتها وضدها فاضافاتها وهي الحرارة الغريزية
فالحرارة تحليل على تحليل الرطوبات الموجودة في البدن المركب وتجففها
على ذلك الحرارة الغريبة من خارج باذن لها في بعض بدلا لما تحلل لضعف
المزاج بسرعة توبطل استعداد المزج لا بصال النفس حينئذ المركب فالغاية
الاكمل جعلت النفس ذات قوى تحفظ ما يسد به المركب القوى وتحلل
ان يشبهها الفعل فتضيفه اليه بدلا عما تحلل وهي اربع قوات نفس ارتبط
منها لما كانت الاستفادات مناسبة الا افعالها كما لم يكن من شان القوى
الجسمانية ان تجبرها على الاتيان باحكامها بل ما كانت الغاية الا تشبيه
للطبايع التي هذه اياها فتقع عنها تلك الحوالا تحاج ما ينها لم يتعذر اجتماع
اجزاء البدن من الاعتدال وليسعة عن مزاج فعل سبيل التولد وانما فاتت
ذلك لقربه منه وليضع عن مزاجه فعل سبيل النمو الذي وصلت نفس الانسان
في تحريك من المادة التي تحملها الغاذية ما يجعلها مادة شخصا آخر من نوعها



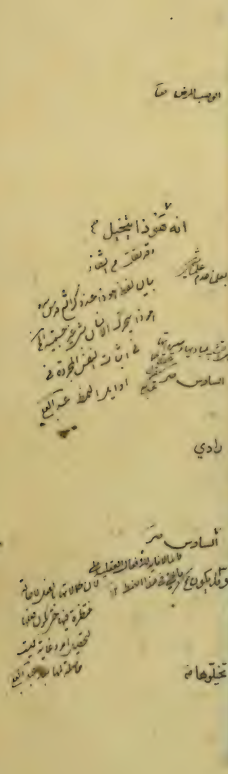
كانت المادة الغذاء التي تبدل ما تحلل من اعضاء الحيوان واجب لشخص كما ان الذي يخرج
من شخص جملة النفس المدبرة لها ذات قوى تضيف من المادة التي تحملها
الغاذية شيئا شيئا الى المادة المحركة بقدر ما تتحلل منها فان الاطار على ما ذكرنا
باشخاص ذلك النوع الى ان يتم الشخص فاذا وقف النمو على ما بيناه انما كان
ذات تلك قوى تحفظ بها الشخص اذا كان كاملا وتحلل مع ذلك اذا كان ناقصا
وتسبق النوع من ليدشد وهو المسارة الغاذية والمغيبة والمولدة لمثل فظهرت
ذلك افعالها جميع هذه القوى اما يتم بتصرفات في مادة الغذاء وتبدله
فتحاج الى اسباب يتهيأ لها ما تحلل اثناء الغاية فعل الغاذية فقوله الكبير
ح ذكر زيادة في الشكل على ما سبق وصف محفوظ في اجزاء المنذي في الآلات
يتم بها الحيوان اثناء الغاية فعل المنمية وقوله اما يتحلل من ذلك فصل بعد
ي سداد الشخص آخر اثناء الغاية فعل الغاذية وقوله وضد المنشا فعال
تلك قوى اثناء الاستكمال بوجود الأفعال على وجود القوى وقوله الجاذبة
الغاذية من تحد بها الغاذية للغذاء والماسكة المحدوسالة تهضم الهاضمة الصورة
والدافعة للفضل اثناء الى تقديم الغاذية على الباقية لتقدم فعلها على افعالها طبعا
خواصها الاربع بحسب ما فعالها الأربعة على الترتيب الذي ذكر قوله والنامية
الفوة المميزة الى كالانسان لما كان الاناء والتماثل محوجين الى كثرة المادة المتحد
تحيلها والتغيير بها وكان الاناء هم لانه يعلو في كمال الشخص وانما احتج الى
المثل لكون الشخص معرضا فصل الاناء تتحد ما على الترتيب بعض التقدم والغاذية
تخدم هذه القوى في تحصيل المادة قوله الكبير فان الاناء غير الاناء الذي
والبحث يشركان في شيء واحد وهو ازدياد الطول البدن باضافة ماده
الغذاء اليه ويفترقان باشياء منها انها تناسب في الاطار ومنها طلب غاية مقصدا
الطبع ومنها الاختصاص بوقت معين فالنمو يختص بحينها والبحث يحاجا اليها
ويراضا حياتا الذي هو له عاما الى ان الاناء عام الى البحث قوله الكبير الثالث النمو



يريده عن وجود الارادة لامر يرجع الى الجسم الذى هو القابل لا الى الارادة التى هى
الفاعلة ومع وصول الداعى الذى يريده يقتضى ان الارادة توجد غير عاصية لكل
وصول لها سبب الى وجود ارادة تجدد مع ذلك الوصول وجود كل ارادة سبباً
لوصول ما حتى منها فيستمر الارادات والحركات الى غير نهاية وهو خلف بل سبب غير
ويتجدد والثانى لا يكون ارادة علة تامة لما حتى لم يجد شرط من الشروط
من غوامض هذا العلم فانك اذا جاز ان يكون الساعى علة للاحق فلم لا يجوز ان
يكون المحرك السابع علة للاحق وبذلك يحصل الاستغناء عن اثبات النفس
الجواب ان النفس لو لم يسند فعلها الى وجود النفس والاستدلال بالحركة على وجود
الارادة وبالعكس وجود النفس والحركة المشتهية الطبيعية يكون كل حركة
سابقة نفسانية ثم يكون الطبيعة علة لوجود الحركة الاخرى من غير ان ينتهى
فتأمل فانه دقيق ومع القول بوجود الارادة الكلية فلا يجوز ان يكون سبب التخصص
القابل بيانه ان الفلك يقتضى ارادته الكلية حركة كلية الا جزم الفلك فى كل وقت
لما لم يقبل الا حركة خاصة واسع الوجوه والسكون عليه تخصصت الحركة لان ترجح
الميس يصدر بتوسط العقل الفعال مع ان نسبته الى الكل سواء حتى خاص يقتضى
قابلا وجواب ما مر وهو ان العقل الفاعل بما يفيد ما يمنع ان يقتضى الحركة بل
العقل الفعال فلا يصدر عنه حادث الا عند حدوث استعداد فى القابل وما
يكفى فيه وجود القابل وجوداً ما فلك وان يسلما ذلك لكنه لا يستقيم على اصولهم
لانهم يقولون غرض النفس من التحريك هو المناسبة بالعقل والنفس المحركة لا تدرك
العقل وان اشتاقت فلفظه لا تحركه والجواب على مذهب المشائين ان
النفس الحساسة تحرك العقل ادراكا غير مجرد بل بشوبها بالقوة الجاذبة
الغم وعلى مذهب الشيخ ان النفس الناطقة الفلكية تدرك العقل بما تاتا وتحرك
الفلك بقوة منطبعة فى جسم كفى سماوى فى اعتراضاته تحمل بما تر
اما النفس الذى يتشوق الجرم الاول لتحريكه الارادية فهو يعلم ما يصدر عنه



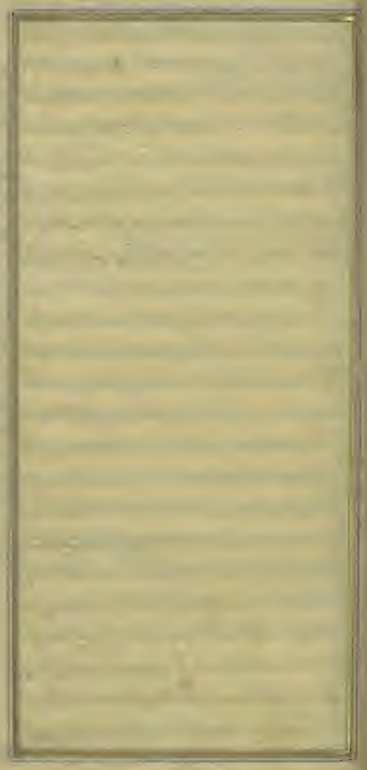
اك تجب ان تعلم ان تحرك متحرك الارادى لا يطلب شيئا ان يكون للطالب والمطلوب
اما لا يكون اما بالحقيقة واما بالظن والتخيل الصحيح فانه ضرورى فيه ضرورياً من طلب الطالب
والساهو النائم اما بفعل وهو تخيل لذة ما او تبدل حالة ما على ما اوانا لذة ما فانه
فان النائم تخيل ما عناه ايضا فقد تقع تحريكه عن تخيل شيئا ما فى حالة كون من
النوم واليقظة او فى الشيء الصرورى كالتنفس فى النوم الذى يسير كالضروري
لكن يرى فى نومه شيئا ضيقا حاجا او حبيسا حاجزا فيتخيل الطلب والمطلوب واعلم ان
الفعل الذى والتسود بالفعل ما لحظ تخيل شيء ما فحاذا ذكر التسود فى الذكر شيء
يجب ان يذكر وجود التخيل لأجل هذا الأخير
الملكية لا تراد لذاتها بل تراد لحصول وضع كلى وكان حصول الوضع الكلى ليس
لذاته مرادا بل انما يراد شيء آخر فكان من الواجب ان يبين الشيء الذى يوجد
غاية فذا الحركة لكن هذا الخط لما كان متصورا على ثبات النفس وانما جاء
الخط استطرادا ذكر الغايات كان ايراد ذلك فيما ولى توعد بانه هناك انما
وضع ذكر الوضع الكلى ههنا انه بالعرض وذلك لانه احتاج الى ذلك فى الاستدلال على
وجود النفس لحافظه ثم ذكر ان الواجب عليك فى هذا الموضع ان تعلم ان المحرك
لا يتحرك الا لطلب شيء يكون وجوداً ولى من عدمه وهو غرض يتسود به على الاحوال
لتبين ان الحركة الصادرة عن النفس الصادرة عن الطبيعة والتخيل ضرب من الفعل
النسانية والافعال العقلية على ما يجيء بيانه فى الخط ثم ذكر ان التسود بالغاية
المطلق قد يقع بحق وجه فانه قد يكون حقيقيا وقد يكون ظنيا تخيليا وذكر حركات
الارادة بخصية الغايات كحركة العاشق والساهو والنائم فان شركت وجوه
هذه الحركة الى غاية متسود بها تشكون باشاها وبين غايات كل واحد منها ثم
اجاب عن شبهة لهم وهى ان العاشق والساهو والنائم لو تخيلوا انعدام الغايات
لو جب ان يتذكروها بان تخيل الغاية والتسود به وحفظ التسود ثلثة امور تقتضى
التذكر على فيهما فى وجود التذكر دليل وجودها جميعا وعدمه لا يدل لعدم على



على عدم واحدهما عينه او على عدم تعينهما فاذت الا
بعدم التذكر على عدم التحصيل فيصح وجاز الكتاب ظاهر وههنا قد صرح
بكون التذكر مركبا من حفظ وادراك على ما وصفناه

تم الكتاب بعون الله تعالى

على يد مؤلفه محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن محمد بن عبد الله بن



المقارن الذى هو علة لصورة الجسم ومادته معا والباء تارة تقرأ او تجيء هى والشدة بين اما تصير المادة مادة بالفعل سبب العلة الوجود فيكون موجد الجمع من المادة والصورة اعنى المركب فتكون لذلك علة لكل واحد من ذلك فتارة يولد من علة الجمع بينهما قوله والعلة الغائية التى لاجلها الآخر ماهيته الغاية ومعناها علية العلة الفاعلية ومعلولة لها فى وجودها فان العلة الفاعلية علة لوجود ان كانت من الغايات التى تحدث بالفعل وليست علة لطبيعتها وان لمعناها منه

والعلة الغائية التى لاجلها الآخر ماهيته الغاية ومعناها علية العلة الفاعلية ومعلولة لها فى وجودها فان العلة الفاعلية علة لوجود ان كانت من الغايات التى تحدث بالفعل وليست علة لطبيعتها وان لمعناها منه

بالاولى والمادة لوجوب عدم الفاعل عليها انما بالاولى وعلى

عليها فاذن ان كان فى الوجود علة اولى فهو علة كل موجود بمعلول وكل مركب من مادته وصورته اما تصير المادة مادة بالفعل سبب العلة الوجود فيكون موجد الجمع من المادة والصورة اعنى المركب فتكون لذلك علة لكل واحد من ذلك فتارة يولد من علة الجمع بينهما قوله والعلة الغائية التى لاجلها الآخر ماهيته الغاية ومعناها علية العلة الفاعلية ومعلولة لها فى وجودها فان العلة الفاعلية علة لوجود ان كانت من الغايات التى تحدث بالفعل وليست علة لطبيعتها وان لمعناها منه

كل موجود اذا التفت اليه من حيث ذاته الى آخر يريد قسمة الوجود الى الواجب لذاته والممكن لذاته الظاهر هو قوله فهو الحق بذاته اى الثابت الدائم بذاته والقيوم هى الغائر بذاته غير متعلق الوجود بغيره على الاطلاق وهو اسم من اسماء الله تعالى اشارة ما حقق فى نفسه لا امكان ان آخر يوجد بان ان الممكن لا يوجد الا بعلة تعين وجوده ان الممكن اما ان يحتاج ذاته فى ان يكون موجودة الى غيرها او لا يحتاج والثانى باطل لاستحالة ترجح احد المتساويين من غير مرجح فاذن الاول هو المطلوب اشار بقوله فليس بصير وجوده من ذاته الى قسم الثانى وبقوله فاما ان يكون وجوده اولى من عدمه من حيث هى ممكن الى استحالة الترجح من غير مرجح وبقوله فاذن صار احدهما اولى فلضرورة شئ اوجبه الآن الحق هو القسم الاول

اما ان يتسلسل ذلك الآخر بوجد اثبات واجب الوجود لذاته ونفرع على الكلام بعد ثبوت احتياج الممكن الى الغير ان ذلك الغير اما واجب واما ممكن والكلام فى ذلك الممكن كالكلام فى الاول فاما ان ينتهى الى واجب او يدور مع الاحتياج او يتسلسل الى غير نهاية والشيخ لم يذكر القسم الاول لانه المطلوب ولا الثانى لانه ظاهر البطلان وانسب آخر ذكره بعد بدل وكان ذلك لارادة ان يبين لزوم المطلوب منه فبين فى هذا الفصل ان سلسلة الممكنات على تقدير وجودها صاعدة الى غير خارج عنها يجب حينئذ الفاضل الشارح يمكن ان يقرر البرهان على منع ذكر فيها ويمكن ان يقرر بتقريبات والشيخ قد نبه على الوجه الاول فى هذا الفصل وعلى الوجه الثانى فى الفصل الذى يليه والتنبيه على الوجه الاول ان امكان الممكنات لو تسلسل لم يكن لها حينئذ شئ يحتاج اليه جملة تلك الآحاد الممكنة وكل واحد منها وكل موجود معا يوجد لها كآحاد وجب ان يكون خارجا عنها وان لا يكون ممكنا اذ لو كان ممكنا كان منها فاذن هو واجب وزيادة هذا الفصل من قوله على بيان ان السبب لا يجوز ان

ان يكون متعدما بالزمان على المسبب فى جواز ذلك مع استناد كل ممكن الى
آخر قبله الى اول وذلك عندهم جائز اما اذا ثبت ان السبب لا بد من وجود
مع المسبب فيحصل التسلسل لكانت الاسباب والمسببات معا وكان
البيان مستقيما لكن الشيخ قد شاهل ههنا اذ كان فى عزمه ان يذكره فى اول الفصل
الخامس وانما قال على هذا الكلام ما اخذه لتنظيم برهان استناد الشئ الى ما قبله
بالزمان محال لانه اذا استناد الى معدوم فالواجب ان يقال ان هذا البيان مبنى
على بيان امتناع بقاء المعلول بعد انعدام العلة اذ لو جاز ذلك لجاز ان يكون كل واحد من السلسلة
لو كان غير زمانى الى زمانى بان يكون فى احد جانبيه معلولا لما يتقدم عليه وفى الثانى علة
لما يتاخر عنه فكان استناد كل ممكن الى آخر قبله الى اول ومراد هذا الفاضل
هو هذا المعنى واما الاعتراض المشهور وهو ان الظاهر ان الجملة على ما ياتى توضيح
تلفظ بالشئ ان يلفت فى الاجمال المعنى به الى المثال شرح كل جملة كل واحد
منها معلول فانها تقتضى علة خارجة عن آحادها يريد بيان ان سلسلة الممكنات
على تقديرين وجودا منتهية الى شئ خارج عنها على وجه بسيط فصل الدعوى انعم نأخذ
بان حكم كل جملة سواء كانت متناهية او غير متناهية بشرط ان يكون كل واحد منها
معلولا لما يحتاج الى شئ خارج وسواء كانت مستندة على الدور ام لا وقوله وذلك
لا فاما الى قوله باحادها وهذا تقريب لما برهان بالقسمة الى قسمين احدهما ذكر لوضوح
فساده والقسم الآخر وهو ان تقتضى علة بقسم الى قسمين اقسام لان علة الجملة
اما ان تكون كل الاحاد او بعضها او شيئا خارجا عنها نفى قوله وما ان تقتضى علة
سوى الاحاد باسرها فتكون معلولة لذاتها فان تلك الجملة الكل شئ واحد واما
الكل بمعنى كل واحد فليس يجب بهذه الجملة بيان فساد القسم الاول ووجه ان كل
الاحاد اما ان يراد به الجملة او يراد به كل واحد واحد لا كان باطلا ان نفس الشئ
لا يكون علة لذاته والثانى باطل لان علة الشئ يجب ان تكون مقتضية لوجوده
كل واحد من الاحاد ليس يقتضى للجملة واعلم ان حصول الجملة من اجزائه يكون

على ثلثة انواع احدها ان لا يحصل عند اجتماع الاجزاء شئ غير الاجتماع كالعشرة الحاصلة
من احاد ها والثانى ان يحصل هناك مع الاجتماع هيئة او وضع ما متعلقة بالاجتماع
كالبيت الحاصل من اجتماع الجدران والسقف والثالث ان يحصل هناك بعد
الاجتماع شئ آخر هو مبدء لاثار لم تكن تصدر عنها قبل الاجتماع كالمزاج الحاصل بعد تركيب الاخلاط
والعناصر فى الاول هو شئ مع شئ فقط وفى الثانى هو شئ الى شئ وفى الثالث هو شئ
من شئ مع شئ ولما كانت الجملة المفروضة ههنا من النوع الاول حكم الشيخ عليها
بان الاحاد والجملة والكل شئ واحد قوله وما ان تقتضى علة هو بعض الاحاد الى
قوله او لى بذلك هو بيان فساد القسم الثانى وتمامه ان كل واحد من الجملة
لما كان معلولا فلم يكن بعض الاحاد علة اولى لان كل بعض يقرن علة لذلك البعض
الذى هو علة ذلك البعض اولى منه بالعلية قوله وما ان تقتضى علة خارجة
عن الاحاد كلها وهو الثانى وبعناه ظاهرة فساده اما تمام المذكور فدليل على صحة
هذا القسم اشارة كل علة جامعة بحسب شئ من آحادها الى آخره لما ثبت ان
كل جملة معلولات تفتقر فى وجودها الى علة خارجة اراد ان يبين ان العلة الخارجة
ان كانت علة لتلك الجملة على الاطلاق كانت اولا علة لواحد واحد من الاحاد
بيانها بالخلف فنفرض كل واحد من الاحاد غير محتاج اليها وقد تبين من ذلك ان الكل
غير محتاج اليها هذا خلف وبعض الاحاد غير محتاج اليها وقد كان هذا الفرض
ممكنا لوقوع بخلاف الاول الا انه غير مسند الى لا يكون علة الجملة علة لها على الاطلاق
قال الفاضل الشارح لما كان كون بعض الآحاد علة للجملة انما يتبين بان يقال ان
الاحاد ليس بعلة بجميع الاحاد لا مرء ليس بعلة لنفسه ولا لمعلوله وكل ما ليس بعلة لجميع
الاحاد ليس بعلة للجملة ورد هذا الفصل لبيان المقدمة الاخيرة واول لو كان
مراد الشيخ ذلك لما قيد علة الجملة فى صدر الفصل بكونها غير شئ من احادها لان
ان مراده بيان ان الممكنات لما افتقرت جملة الى علة خارجة فتلك العلة يجب ان
تكون علة لبعض الاحاد اذ لو افراد كما قدمناه اشارة كل جملة مركبة من علل ومعلولات

على لكان فيها علة غير معلولة فهي طرف اما ان كانت وحدها هي معلولة فقد تبين مما
سلف كل جملة مشتملة على علل ومعلولات سنخية متوالية سواء كانت متناهية او
متناهية ان لم تشتمل على علة غير معلولة احتاجت الى علة خارجة عنها فذكرنا انها
ان اشتملت على علة كانت تلك العلة طرفا لا محالة وكانت واجبة غير ممكنة اشارة
كل سلسل من سنخ من علل ومعلولات الى آخره فانه فرع من بيان المقدمات التي
لا تتاج المطلوب فذكر ان كل سلسلة منتهية من علل ومعلولات كانت متناهية
او غير متناهية فلا يخلو اما ان لا تكون مشتملة على جملة غير معلولة او تكون مشتملة
عليها والقسم الاول يقتضي احتياجها الى علة خارجة عنها هي طرف لها لا محالة ولا يمكن
ان تكون تلك الخارجة ايضا معلولة لان السلسلة المفروضة لا تكون سلسلة تامة
بل قطعة من سلسلة تامة والكلام في جملة السلسلة والقسم الثاني يقتضي ايضا
علة طرف لعلل المتقدمين لا بد من طرف والطرف واجب كما مر فاذن كل سلسلة منتهية
الى واجب الوجود بذاته وهو المطلوب وههنا قد تم البرهان الذي اراده الشيخ بقوله
واعلم ان الدور وان كان فاسدا لكن على تقدير وجوده يلزم منه المطلوب
ايضا لانه مشتمل على جملة متناهية كل واحد منها معلول ولما كان البيان المذكور ههنا
لم يفرغه الشيخ له فيما اشارة قال في بعض النسخ منه كل اشياء مختلفة
باعيانها الى آخره هذا قسم يحتاج اليها في بيان توجد واجب الوجود حيث قرر
ان الاشياء قد تختلف بالاعيان كهذا الشخص وذاك الشخص وقد لا تختلف
بالاعيان بل اما بالاعتبار كالعاقل والمعقول واما بغير ذلك والمختلف بالاعيان
قد تتفق في امر عام كزيد وعمرو وقد تتفق في امور عارضة كهذا البياض
وذاك العرض في الوجود فانا نجد المختلفين بالاعيان المتفقة في امر عام مشتملا لا محالة
على امرين فصاعدا حتما فان احدهما تختلف به والذي فيه تتفق فيه واحتاجها
لا يخلو اما ان يكون مع امتناع انفكاك من احدهما بين او لا يكون والاول هو
اللازم والثاني هو المراد بقوله لانه يلزم ان لا يكون من جانب ما بد لا

وحكم بعد ذلك بان الوجود شئ واحد في الجميع على السواء وحتى يصح بان وجود الى
مساو لوجود الممكنات تقال عن ذلك ثم لما راى وجود الممكنات امرا ما وصا
لما هيتها وكان قد حكم بان وجود الواجب مساو لوجود الممكنات حكم بان وجود
الواجب عارض لماهيته غير وجوده تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا وظن انه ان
لم يحمل وجود الواجب عارضا لماهيته لزمه اما كون ذلك الوجود مساويا لوجود
المعلول لذاته او في الوجود على وجود الواجب ووجود غيره بالاشتراك اللفظي وهذا
هذا الغلط هو الحامل بعض الواقع بالتشكيك فان الواقع بالتشكيك على ما سيجئ مختلفة
انما لا يقع عليها بالاشتراك اللفظي وفي العين على ما ينبغي بما تقبل بعض واحد في الجميع
ولكن لا على السواء مثل وقوع الانسان على اشخاصه على الاختلاف ما بالتقدم
والتاخر مثل وقوع المتصل على المقدار وعلى الجسم ذي المقدار وما بالاولوية وقد
عدمها وقوع الواحد على ما لا ينقسم اصلا وعلى ما ينقسم بوجه اخر غير الذي هو
واحد وما بالقوة والضعف مثل وقوع الابيض على البين والناجح والوجود جامع
لجميع هذه الاختلافات فانه وقع على العلة ومعلولها بالتقدم والتاخر وعلى الجوهر
والعرض بالاولوية وعدمها وعلى القار وغير القار كالسيال الحركة بالقوة والضعف
على الواجب والممكن بالوجوه الثلثة والمعنى الواحد المعقول على اشياء مختلفة
لا على السواء فمنع ان يكون ماهيته او جزء ماهيته ذلك الشيء لان الماهية
لا تختلف ولا جزء ها بل انما يكون عارضا خارجا لها او مغايرا قائما بالماهية
المعقول على ما عرفت انفا وبما ليس كذلك لا على السواء ولا هو ولا جزء ماهيته
لما مر من ان الواجب لا على السواء ولا هو ولا جزء ماهيته لما مر من ان
كل جلد منها اسم واحد بعض واحد كالبياض للجسم او السواد بالتشكيك وكون
ذلك المعنى واحدا مما ذلك الجلد غير ينفعهم فكذلك الوجود في وقوعه على وجود
الواجب وعلى وجودات الممكنات بل على وجودات تلك الماهيات ايضا

يقع عليها وفي لازم خارجي غير مفهوم واذا عرفت هذا فقد تعلم ان اشكالات هذا القائل
باسرها مدفوعة لان الوجود يقع على ما تحته بمعنى واحد كما ذهب اليه الحكماء والمراد
من ذلك تساوي على وما تحته التي هي وجود الواجب ووجود الممكنات في الحقيقة
لا يختلفات المحتفة فلا تشترك في لازم واحد وانا اوردنا ههنا شبهة مفصلة
اشير الى وجوه الخلل فيها اولا فمن شبهه الذي زعم انه ابطل بها قول الحكماء ان انية
الواجب هي ماهيته قوله لما ثبت ان الوجود مشترك فهو من حيث هو وجود يقتضي
اما عروض الهيئة والعروض ايا كان يقتضي اتصافها به والاتصاف يقتضي
تساوي الواجب والممكن في العروض والاعروض والاتصاف يقتضي احتياجا
معا الى سبب منفصل يجعل وجود احدهما غير عارض ووجود الاخر عارضا والكل
ما عرفته مما مر وغير الوجود المشترك الواقع على الاربعة الا ان تساوي مع ان
نور الشمس يقتضي ابصار الاعشى بخلاف سائر الانوار وكذلك الحرارة المشتركة
مع ان بعضها يقتضي استعداد الجماد واستعداد تبدل الصورة الى غيرها خلافا
سائر الحرارات وذلك لا خلاف ملزومات النور والحرارة بالهيئة وايضا لو
كان الوجود متساويا على ما ظنه كان المحتاج الى سبب يقتضي العروض هو الممكن
اما الواجب فلا يكون محتاجا لان عدم العروض لا يحوج الى وجود سبب لم
يكفي فيه عدم سبب العروض على ان الحق ما ذكرناه اولا وبما قلنا اتفقت
الحكماء على ان عقولنا لتشرا تدرك حقيقة الا له تعالى وعلى انا ندرك وجوده
كيف والوجود عندهم اول التصور فذلك يقتضي نفي حقيقته ووجوده
لان دليلهم الذي عليه يعولون وبه يصولون في الحمل انا نعقل ماهية الملك
مع الشك في وجوده والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم فهنا وجوده تعالى معلوم
وحقيقته غير معلوم فوجوده مغاير لحقيقته وانا قد اقمنا البرهان على الحقيقة
التي لا يدركها العقل من وجوده انما هي لمخالف لسائر الوجودات بالهوية الذي
هو المبدأ الاول للكل والوجود الذي يدركه من الوجود المطلق الذي هو لازم

لذكر الوجود ولسائر الوجودات وهو اولى للتعدد وادراكل لا نم لا يستلزم ادراك
الملزوم بحقيقته والا وجب من ادراك الوجود ادراك جميع الوجودات لما
وكون حقيقته تعالى غير مدركة وكون الوجود مدركا يستلزم مغايرة حقيقة
تعالى للوجود المطلق المدرك لا الوجود الخاص تعالى ومنها قوله لو لم تكن حقيقة
الواجب الا مجرد الوجود مع الغيرة السلبية التي لا تدخل في علة وجود الممكنات
فان العدم لا يكون علة للوجود ولا جزء منها لكان علة الممكنات هي الوجود المطلق
لوجود الممكنات والجواب ان حقيقة الواجب ليست هي الوجود العام بل هي
مجرد وجوده الخاص به المخالف لسائر الوجودات لقيامه بالذات ومنها قوله
انهم اتفقوا على ان الطبيعة النوعية يصح على كل فرد منها ما يصح عليها زائدا
كما ذكرناه في اثبات هيولى الافلاك وفي ابطال مذهب ديمقراطيس ان الجسم
الذي لا يتجزء وفي وجوب كون الابعاد الجسمانية زيادة واذا ثبت ذلك فالوجود
لطبيعة نوعية لا يجوز ان يختلف مقتضاها اعني العروض والاتصاف
ان الوجود ليس لطبيعة نوعية لان الطبيعة النوعية تكون في الاشخاص على
السواء وتقع عليها بالتواطئ والوجود ليس كذلك فانه اعرض على ان الاشياع
في هذا الفصل لو كانت الماهية مقتضية لوجودها كانت متقدمة على الوجود
بالوجوب ان قلنا لا معنى لتقدم العلة بالوجود الا تأثيرها وحينئذ يكون التالي
في الفصلة المذكورة اعادة التقدم بعد تأخره وهو محال وان قلنا انها تقتضي
تأثير العلة مشروطة بتقدمها في الوجود والشيء لا يكون شرطا لنفسه وايضا
هب ان التقدم هو الذي لم يكن الماهية لا تصير اذ توصف الا اذا كانت في الاعيان
وحينئذ يكون كونها في الاعيان اعني وجودها شرطا في صدور وجودها اعني
كونها في الاعيان هذا خلف ثم ذلك وكما كانت الماهية قابلة للوجود مع انها
غير متقدمة بالوجود عليه كذلك يكون قابلة من غير تقدم بالوجود والجواب
ان كلامه هذا مبني على تصور ان للماهية ثبوتا في الخارج دون وجود هائم

ان الوجود يعلل فيها وهو نا سدلا لان كون الماهية هو وجودها والماهية لا تتجرد عن
الوجود الا في العقل بان تكون في العقل منكرة عن الوجود فان اكون في العقل ايضا
وجود عقليا كما ان الكون الخارجي وجودها خارجي لان العقل من شانها ان يتطلع
وحدها من غير ملاحظة الوجود وعدم اعتبار الشيء ليس باعتبار احد مه فاذن قد
الماهية بالوجود امر معقول ليس كما نصانا نجسم بالبياض فان الماهية لبسرطها وجود
مفرد في لعارضة المسمى الوجود وجود آخر حتى يجتمعا اجتماع المقبول والقابل
الماهية اذا كانت كونها هو وجودها والحاصل ان الماهية انما تكون قابلة للوجود
عند وجودها في العقل فقط ثم لا يمكن ان تكون قابلة لصفة خارجة عند وجودها
في العقل فقط ثم قال ذكر الشيخ في هذا الفصل ان الماهية تكون علة لصفتها وذلك
كونها موثرة من غير اقترانها بالوجود لانها لو اقترنت به لم تكن وجدها علة بل مع
الوجود والحق من ذلك كونها معدومة بل انما تكون مؤثرة من حيث هي هي لا
من حيث هي موجودة او معدومة والجواب ان عدم اعتبار الوجود مع الماهية
عند اتصافها بصفة لا يقتضي انفكاكها عن الوجود حالة الاتصاف فان امكن
عن الوجود وهي هي محال فضلا عن ان تكون موثرة فاذن لا يتصور كونها موثرة
في الوجود الذي لا يمكن حالة انفكاكها عنه فهذا بيان فساد الراي الذي ذهب
اليه هذا الفاضل وهذا الباحث وان كانت مؤدية الى الاطناب غير مشتملة
بحسب الكتاب في هذا الموضع لكن لما كان كلام هذا الرجل في هذه المسئلة التي
اعظم المسائل الالهية شائعا في هذا الكتاب وسائر كتبه كان التنبيه على مزالة قدمه
واجبا لئلا يغتر عقائد المبتدئين بافكاره اشارة واجب الوجود لتعذر
ان كان تقيضه ذلك لذاته واجبا لوجود فلا واجب وجود غيره وان لم يكن تقيضه
لذلك بل لامر آخر فهي معلولة لانه ان كان واجب الوجود لازما لنفيضه صار الشيء
لازما لنفيضه غيره او صفة وذلك محال وان كان عارضا لهما وليكن لعلة
وان كان ما تعين به معارضا لذلك فهو لعلة فان كان ذلك وما يتعين به ما هيته

واما قوله لانه ان كان واجبا لوجوده لانها تعينه هكذا وان كان واجبا في
ذاته ما تعينه ذكر في قوله وصدوره ذكر محال فنعم انا لا نسلم وجوب
لان ما تعينه وقوله وان كان عارضا فاولى بان لا يكون لعدم رابع الاقسام
كونه عارضا فتعين كما لا يخفى وعند هذا تم افساد الاقسام الثلثة الاخيرة وبه صح
القسم الاول تم الدليل ثم جعل قوله وان كان ما تعين به عارضا لذكر في قوله
وكلامنا في ذلك تكرارا للقسم الثاني مع مزيد بيان بطلانه ولو سلمنا ان هناك تم
يحمل عليه قوله باقي الاقسام محال ولا اشتباه في ان ما ذكرناه اشد انطباقا
بمتن كلامه والله اعلم بالصواب والفاضل الشارح ذكر ايضا ان هذه المقدمة
على كون كل واحد من وجوب الوجود والتعين امرا شيئا حتى يصح عليها التلازم
والتعارض ولو كان احدهما او كلاهما سلبيا لما صح ذلك فتفطن اصل الدليل
ثم اطنب الكلام في الاحتجاج على كونهما سلبيين بحجج عنادية وابطال استدلالات
اورد هاهنا اثناها كذلك فالحق ان الوجوب والامكان والامتناع اوصاف
اعتبارية عقلية حكمها في الثبوت والانتفاء واحد وان شئت بذلك فاستمع
ولا ضارا ان الشيخ لم يتكلم في وجوب الوجود بل تكلم في واجب الوجود الذي يمكن
ان يقال انه سلبي واما التعين فلا نسلم ان البسيطة الواحدة لا يمكن ان تكون
بنفسها من حيث هي واحدة لو سلمنا اكثرت ان تكثرها بما يضاف اليها وهي
بيان كيفية تكثرها في الفصل الذي يلي هذا الفصل وقولنا الفاضل الشارح انت
لو كانت شيئية لاشتركت في كونها تعينا واختلفت بتعينات اخر فهو الصحيح
لان تعينات الاشخاص من حيث قبلها بالمتعينات لا تشترك في شيئية وهي
تشترك في شيئية قبلت بتعينات وقوله انضمام التعين الى البسيطة ما يحتاج
كون تلك البسيطة متعينة بتعين آخر ليس شيئا ايضا لان الطبايع تتعين بالفصول
كما لا يخفى المركبة من الاجناس والفصول او بانفسها كالانواع البسيطة
من حيث كونها طبيعة فصل لان تكون عامة عقلية ولان تكون خاصة شخصية

وجهلهم

نكرا بانضاف معنى العموم اليها يصير عامة كذلك بانضمام التعينات اليها تصير
اشخاصا والاشخاص الى تعين آخر ولو كان التعين بالعرض امرا سلبيا فما كان
عدم الشيئ مطلقا كما ظنه هذا الفاضل بل كان شيئا عدميا وانسالك هذه الاعدام
تصل الى تقرير صور لا تنفك عن ان تكون عارضة والكلام في تحقيق هذه الامور
واما الهاربندي على الا يقين ان يبرهن في انا ما لا يتحقق لها على يقين الحسي واما
قوله الواجب يساوي الممكنات في الوجود وبها يتم تركب ماهيتين
ايضا شيئي لان الوجود الغير العارض لماهية ما يباين الوجود العارض للماهيات اللا
عروض الذي لا يلزم من تقييد الوجود به تركبه الا في العارض على ان الوجود ليس
طبيعة نوعية تقتضي اشخاصا متعينات زايدة عليه كما ظنه بعض اعلم ان الاشياء
التي لها حد نوعي واحد فانها تختلف بعلل اخر به وانما اذا لم يكن مع الواحد منها
النوع القابلة لتلك العلل وهي المادة لم يتعين الا ان يكون من حق نوعها ان يوجد
شخصا واحدا واما اذا كان يمكن في طبيعته نوعها ان يحل على كثيرين فتعين كل
واحد بعلة فلا يكون سوادان ولا بياضان في شئ الامر اذا كان الاختلاف
بينهما في الوضع وهاهنا يجري ما ذكرناه في الفصل المتقدم ان الطبيعة
الواحدة التي لها حد نوعي واحد اذا لم يكن تعينها الا بالتعينات التي
اشخاصها بسبب علل مغايرة لها فاذا لم يكن مع كل واحد من الاشخاص نوع قابل
تلك العلل لم يتعين ذلك الشخص والنوع القابلة تارة العلل انما تكون للمادة
او بسببها فاذن ما لم يكن هناك طبيعة مادية لم يتعدد بالاشخاص واما اذا كان
تعينها لازما لما فيها كان من حق نوعها ان يوجد شخصا واحدا فلم يتعدد
بالاشخاص واذا حصلت هذه الفايدة الكلية ما ذكرناه بالعرض نبه عليها الفاضل
الشارح ان هذه الفايدة تشتمل على جهة خاصة على ان واجب الوجود
يستحيل ان يكون نوعا لاشخاص وبانه ان الحد المذكور في الفصل المتقدم
وعلى ان التعين اذا كان عارضا للمعنى المشترك افتقر التخصص المتعين الى علة

مفصلة كانت شاملة للأجناس والأنواع ثم اذ تبين هنا ان الشيء المتكثر بالتعين العارض يجب ان يكون مادياً فان اضيف الى ذلك ان واجب الوجود ليس مادياً الخ ان واجب الوجود ليس نوعاً يشترك فيه اشخاص واما اقول بان علة تكثر الأشياء المماثلة لو كانت هي تكثر محالها كانت المحال المتكثرة المماثلة محتاجة الى محال اخر وتسلسل فما يجاب عنه ان الشيء الذي لا يكون بذاته قابلا للتكثر يحتاج وان يتكثر الى شيء يقبل التكثر بذاته وهو المادة وايما الذي يقبل التكثر لذاته اعني المادة فهو لا يحتاج وان يتكثر الى قابل آخر لأنه يحتاج الى فاعل يكثره فقط واعلم ان هذا الحكم ليس على اطلاقه اذ الاشياء المماثلة تركيبية اعني فان المماثلات بامور عارضة اما تكثر بها فقط ولا على الاشياء المماثلة امور مركبة من شيئين فصاعداً فان المماثلات بالجنس انما تكثر بفصولها بل هو جامع بمماثلات نوعية مختلفة من شيئين او اكثر توجد في الخارج غير مختلفة الا بالعوارض وللم يكن الوجود كذلك فقد سقط النقض الذي اورده الفاضل الشارح بان الوجود يتكثر في الواجب والممكن من غير مادة

تذنيب قد حصل من هذا ان واجب الوجود واحد بحسب تعين ذاته وان واجب الوجود لا يقال على كثيرين بوجه من الوجوه فهذه نتيجة لما مضى وافاد فوائد بحسب تعين ذاته ان التعين ليس زائداً على ذاته فالتعينان اما ان يكونا ذاتا هذه كون الذات مقولة على كثيرين اشارة الى اتمام ذات واجب الوجود من شيئين او اشياء تجتمع لوجب لها كل من الواحد منها او كل واحد منها قبل واجب الوجود وهو محال لوجب فواجب الوجود لا ينقسم في الخارج ولا في الذهن اصلا اقول يريد نفي التركيب والانقسام عن واجب الوجود على وجه كلي وسيفصل الدليل على ذلك في الفصول الآتية لهذا الفصل والتركيب قد يكون من اجزاء تتقدم الكل كما في المركبات وقد يكون من اجزاء لا تتقدم المركب كجنبتي السرير وخزائنه فيحصل المركب مع لحوق هذه الامور وايا ما يكون وجود الجزء اللاحق متقدما على وجود السرير والانقسام قد يكون بحسب الكمية كالمنفصل الى اجزاء المقدار

وقد يكون بحسب المقولة كالجسم الى الصوري والهيولي وقد يكون بحسب الهيئة كالنوع الى الجنس والفصل وكل واحد من المركب والانقسام يقتضيان يكون ذات الشيء المركب والمنقسم اما بحسب جزء له ما ليس هو به فان الجزئين هما الكل وتقريرها في الكتاب ان ذات واجب الوجود لو انقسم من شيئين او اشياء ليس واحد منها واجب الوجود ثم حصل منها واجب الوجود كالمركب من العناصر البسيطة او كان واجب الوجود اماهية اخرى غير الوجود الواجب اتصفت تلك الماهية بوجوب الوجود فصارت واجبة الوجود كالانسان المتصف بالوجود الخارجي فذلك واحدا كان او اكثر انه يعني الماهية المذكورة جزء كل واحد منها كالنسبين او الاشياء المذكورة قبل واجب الوجود ومقولة هذا عطف على واجب الوجود لا يقسم في الخارج الى الهيئة ووجوب وجود مثلا وفي الكم الى اجزاء متشابهة كالخط المتصل الشارح المحقق من الهيولي والصورة لا يتقدم احدهما على الآخر لان الهيولي لا توجد الا في ضمن الصورة ومتى حصلت بالفعل فهو الجسم وذلك ظاهر وكل واحد من الاجزاء او كل واحد منها متقدما على الكل في الكميات المتصلة بالزمان على الجسم فضلا عن الذات فخلو ذلك الجزء عما هو كالصورة الى وقت ما قبل لعلل الهيئة المركبة وان كانت ممكنة لذاتها فانها لأجل امكانها واجبة الوجود للاستناد الى السبب الخارجي وذلك بان يكون اجزاؤها واجبة الوجود لان الواجب من اجزاء ذلك المركب يمتنع ان يكون الا واحدا لما مر بيانه في كون معلولا لمركب وذلك ظاهر غير مركب فالظاهر من ذلك ان هذه المسألة مبنية على مسألة التوحيد ولذلك اخرها الشيخ عنها وقول المطلوب هنا كون المركب ممكنا في ذاته وهو ليس بحق مسألة التوحيد والقول بانه من طبقة يتحقق بتعسف ما وذلك ظاهر اشارة كل ما لا يدخل في وجود شيء ومفهومه ذاته على ما اعتبرنا قبل فالوجود غير خارج عن ماهيته ولا يجوز ان يكون لازما لذاته على ما

على سائر ما بعده فالوجود وان شمل هذا الخبر في الكتاب الا انه سيهم آيانا في الآفاق
وفي انفسهم اقول ان هذا حكم لغير ما يشهدون به بل على الكل شيء شهيد
اقول ان هذا حكم لغير الذي يشهدون به بل على الكل شيء شهيد
يحدث الأجسام والأعراض على وجود الخالق وبالنظر الى الخليقة على
صفاته واحدة فواحدة والحكماء الطبيعيون ايضا يستدلون بوجود المحرك على وجوب
وامتناع اتصال المحركات الى غير نهاية على وجود محرك اول غير متحرك ثم يستدل
من ذلك على وجود مبدأ اول كما الالهيون فيستدلون بالنظر في الوجود وانه
واجب او ممكن على اثبات واجب ثم بالنظر فيما يلزم الوجوب والامكان على صفاته
ثم يستدلون بصفاته على كيفية صدور ما عداه عنه واحدا بعد واحد هذا كله ان لم
نرجح هذه الطريقة على الطريقة الأولى بانها اوفى واشرف وذلك لان اول
البراهين باعطاء اليقين هو الاستدلال بالعلة على المعلول وبالعكس الذي
هو الاستدلال بالمعلول على العلة فيما لا يعطي اليقين وهو اذا كان المطلوب علة
لم يعرف بها كما بين في علم البرهان ثم جعل الله سبحانه وتعالى المرئيين المذكورين في قوله تعالى
آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل
شيء شهيد اعني مرتبة الاستدلال بآيات الآفاق والأنفس على وجود الحق
ومن ثمة الاستشهاد بالحق على كل شيء اذ الطريقتين ولما كان طريقة في الصدق
اصدق الوجهين وسمهم باليقين يقين ولما كان في معرفة ان الصادق هو الله
الصدق المطلق في الصنع والابداع يريد الصنع ايجاد شيء مسبوق بالعدم
على ما سنذكر في الفصل الاول من هذا النظر والابداع ما يقابله وهو ايجاد شيء غير
مسبوق بالعدم على ما سنبينه فيما بعد وهم انه قد يتوهم المجد نظرون
ان احتياج الشيء المعلول الى فاعله انما هو للصنع المشترك بين معاني الفعل
الصنع الذي هو احد الامرين اللذين قلنا ان الشيء الذي يسميه مفعولا بالشيء الذي يسميه
فاعلا هو من جهة المعنى الذي به سمي المفعول مفعولا لا الفاعل فاعلا وتكاثفه

ان ذلك أوجد وصنع وفعل وهيأ أوجد وفعل وصنع وكل ذلك يرجع الى انه قد
حصل بعض من شيء آخر وجود بعد ما لم يكن وقد يقولون انه اذا أوجد فقد زال العدم
الى الفاعل حتى انه لو فقد الفاعل جاز ان يبقى المفعول موجودا كما يشاهد من
فقد البناء وقيام البناء وحتى ان كثيرا منهم لا يجاوزون ان يقولوا لو جاز على الباري
العدم لما صح عندهم وجود العالم لان العالم عندهم انما احتاج الى الباري في ان
وجد اذا خرج من العدم الى الوجود حتى كان ذلك فاعلا فاذا فقد فعل وحصل
الوجود عن العدم تكيف بخروج بعد ذلك الى الوجود عن العدم حتى يحتاج الى
الفاعل وقالوا لو كان يفتقر اليه الباري لدوامه من حيث هو موجود كان كل موجود
يفتقر اليه موجد آخر والباري تعالى ذلك لغيره انما يفتقر اليه ونحن نرى صنع العالم في
كيفية ذلك وفي ايجابه ان يعتقد في هذا المجهود يظنون ان احتياج الشيء
المفعول الى فاعله انما هو للصنع المشترك بين معاني الفعل والصنع والايجاد وحتى
وجود المفعول بعد عدمه من الفاعل هي احداثه الفاعل اياه فظن فاذا احدث
فقد استغنى عنه حتى ان في الفاعل حتى المفعول موجودا واحدا حمل اهل البصيرة
منهم على ذلك شيئان احدهما مشاهدة بقاء الفعل كالبناء بعد بناء الفاعل كالباني
والثاني في الاستدلال وقد ذكرنا منه وجهين احدهما ان ايجاد الفاعل للمفعول بعد
وجوده يكون تحصيلا لما حصل وهو خلف والثاني ان ان الفعل لو كان بعد حدوثه
صحاحا الى الفاعل لكان محتاجا الى الفاعل في وجوده والكلام في الفاعل بعد كذلك
ويتسلسل فثبت بذلك ان الاوهام العامية الى قوله بعد ما لم يكن انما ترجع
بالتقرير الى حسب ما يعتقده العامة وقد يقولون اذا اوجد فقد زال
الحاجة الى الفاعل الى قوله وقيام البناء خارج الى نظر اهل البصيرة منهم في ذلك
الاستدلال المشار اليه وقد قال ابن سينا في الشفاء وغيره وقد يقولون في
بقاء ما يقولون ان اكثر المتكلمين لا يقولون بذلك وذلك انهم وان لم يجعلوا
الجوهر حال بقائه محتاجا الى الفاعل لكن جعلوه محتاجا الى عرض غير باقية توجد

الفاعل كالمريض المسمى بالمعنى عند من يثبته منهم او غيره من سائر الاعراض عند من لا يثبته فهو لا وان لم يحصل محتاجا الى الفاعل في وجوده لكن جاز محتاجا اليه الفاعل فيما يحتاج اليه في وجوده فانه من حيث يزوال الحاجة بعد الحدوث وما من عدا هم فهم القائلون بذلك فوله ان العالم عندهم انما يحتاج الى البارئ في حدوثه حتى يحتاج الى الفاعل شارة الى استدلالهم الا وقد ذكرنا ذكره وقوله وقالوا لو كان يفتقر الى البارئ الى قوله الى غير النهاية اشارة الى استدلالهم الباقي

يجب علينا ان نحلل حتى نوفيا فصل ونمنع واحد الى الاجزاء البسيطة من مجموع ونحذف منه ما دخوله في الغرض دخولا غير حتى لما ذكرنا ان المجهود بطن ما ان احتاج المعمول الى الفاعل انما كان من جهة انه معمول او مصنوع او موجد اراد ان يحلل المعنى المشترك بين هذه الالفاظ وهي قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء الى اجزائه البسيطة وينظر فيما جميع اجزائه معتبرة في ان احتياج المسمى معبرة فيه لفظ والباقي يعارن لذلك البعض بالعرض ليتعين المعنى المتعلق بالفاعل اذا قلنا استعملت لفظ الحدوث بدل قولنا موجود بعد العدم بسبب شيء تخفيف قول فنقول اذا كان شيء من الاشياء معدوما ثم اذا هو موجود بعد العدم بسبب شيء ما قائما بمحل له معمول ولا بالمحل لان كان احد ما يحمل عليه الاخر مسامحة او اعم او اخص حتى يحتاج مثلا الى بيان ان زيدا في حال موجود بعد العدم بسبب ذلك الشيء حركة من الشيء وسائر ما يقصد احترازا عنه او غيرا او بطبع او تولدا او غير ذلك او شيء من سائر ما يقال من خلسة او

الى ذلك علل ان المحل ان هذا امور يراد بها على كون الشيء مفعولا والذي يقال له ويكون بسببه ما نقول له فاعل والدليل على هذا الاراد انه لو قال ما يحل فعل بالقدرة او حركة او قصدا او بطبع لم يكن اورد شيئا يبقى كون الفعل فعلا او يتعين كل واحد في المفهوم اما التقي مثلا لو كان مفهوم الفعل يتم عن ان يكون بالطبع واما التكوين مثلا لو كان مفهوم الفعل يدخل فيه الاختيار فاذا قال فعل لا اختيار

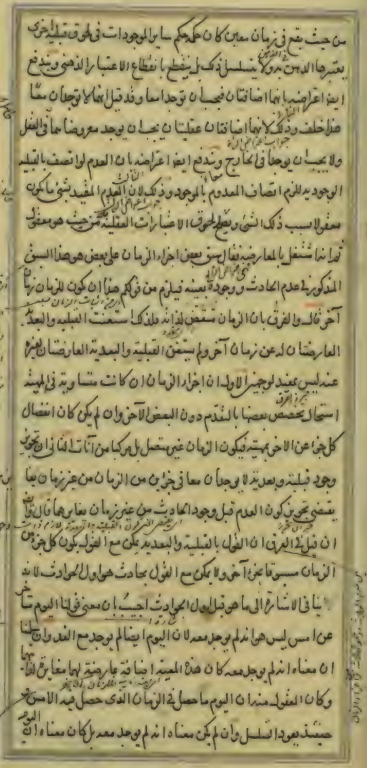
كان كما قال انسان حيوان بمعناه انا نعبر بهما عن معنى المحدث بالمفعول الا ان احدهما منقول على الآخر مسامحة حتى يكون كل مفعول محدثا وكل محدث مفعولا او اعم حتى يكون كل محدث مفعولا ولا يمكن واخص حتى يكون كل مفعول محدثا ولا يمكن فرا شتمل بيان كيفية التفاوت بين المعنيين وذكر ان المفعول انما يكون اخص من المحدث اذا كان معنى المحدث يصير بزيادة معنى مخصص له لمعنى المفعول وانا ذكر الزيادات قذكروا ان التحرك فان المحدث قد يكون حدوثه بتحرك من الفاعل وقد لا يكون ثم المباشر لا لة قد يوصف بالتولد من وهو ظن بما المحدث بالتولد من وجه وذلك لان بعض المتكلمين يقولون لحدوث الحركة عن الجسم مثلا حدوث بالتولد لان الجسم يحدث اولا اعتمادا ثم يتولد من ذلك الاعتماد الحركة ويقولون لحدوث الاعتماد حدوث بالمباشرة ثم ذكر الاختيار والطبع وما شابههما لان من وجه والحدوث بهما وان اشتركا بيان ان المفعول لو كان مثلا مساويا للمحدث بالاختيار او المتولد لكان اخص من المحدث المطلق وانا ذكر ذلك لان المتكلمين يطلقون الفعل على احداث يكون بارادة فاعله وهي اخص من الاحداث المطلق والاحكام يطلقون على معنى تم الاحداث والاختراع فاستعملنا الشيء ههنا على وجه يأبى الاحداث واستعمال المحدث على انه مساو للفعل وانا ذكر ذلك لان المتكلم ليس هذا التخصيص بسبب ان كان هذا البحث لفظيا وذلك لان الزيادات نفيت بطل قولي معنى الفعل واستدل عليه بان مفهوم الفعل لو كان مشتملا على معنى ذلك الزيادات لكان انضمام مقابلها ذلك البعض المضمر اليه في اللفظ متنافيا فانا نقول وكان نضم عين ذلك البعض اليه مقتضيا للتكرار والعرف شهد بخلاف ذلك فان الشارح الفاضل هذا البحث لغويا صرفا والمتكلمون يلتزمون كون احدهما مخبرا وكون الثاني ناقضا ويصرحون به فلا معنى لالزام ذلك عليهم ولا انصاف لك

كما صرح به في آخر الفصل ولو كان هو الامكان وكان الممكن غير موجود وغير متعلق الجعل
لم يكن بناقع لم نظن ك يترض الشيخ لهذا البحث واما قوله اعلم بين ان الدليل
يتوقف الى قوله اولا فليس بشيء ايضا لانه بين ان الواجب لغيره لا بد ان ينتهي الى
المتعلق بالغير هو الوجوب بالغير فالدليل انه كان واجبا بغيره كان مفتقرا والا علا من
القدر كما في بحث غرضه بهنا تم قاله والحق ان الخلاف هنا بين الحكماء
المتكلمين لقولهم ان المتكلمين جوزوا ان يكون العالم على قدير يكون ازليا مع قولهم
ازلية الكل نفي الفعل بالعلة والمعلول لا لهذا الدليل بل بدليل قاطع على وجوب كون الباري
في وجود العالم قادرا واما الفلاسفة نظرا لمقتضى قولهم ان الازلي يستحيل ان يكون فعلا
للفاعل بمختار فاذا حصل الاتفاق على كون العالم ازليا بنا في افتقاره الى الفاعل والاتفاق
انتفاء الفاعل الموجب فاذا كان الامر كذلك فظهر انه لا خلاف في هذه المسئلة بين
هذا صلح من جيش تراءى الجمعين وذلك ان المتكلمين باسرهم صدروا كلامهم بالاستدلال
على وجوب كون العالم محدثا من غير تعرض لفاعله فضلا عن ان يكون فاعله مختارا
ان يختار عدم ذكر ما بعد اثبات حدوثه انه يحتاج الى محدث وان محدثه يجب
ان يكون مختارا لانه لو كان موجبا لكان العالم قديما وهو باطل بما ذكروه اذا
تظهر لهم بما ثبت حدوث العالم على القول بالاختيار لزوم الاختيار على المحدث
واما القول على الطبيعة والمعلول فليس يتفق عليه عندهم لان منهم من
المعتزلة من يلحق ذلك بجريها وبالجملة اصحاب هذا الفاصل اعني الاشاعرة يشبهون
مع المعتزلة الاول قد ثانية حيث اثبتوا صفات المعاني الاول ثم بين ان يجعل الواجب
لذاته نفسه وبين ان يجعلها معللة لذات واجبة هي عليها وهذا حتى ان حزروا
عن التصريح به لفظا فلا محيص لهم عن ذلك معنى فظهر انهم غير مختلفين على القول
بنفي العلة والمعلول مع اتفاقهم على القول بالحدوث واما الفلاسفة فلم يذهبوا
الى ان الازلي يستحيل ان يكون مفعولا لفاعل بمختار بل ذهبوا الى ان الذي يستحيل
ان يصدر الاعن فاعل ازلي تام في فاعليته وان الفاعل الازلي التام في فاعليته

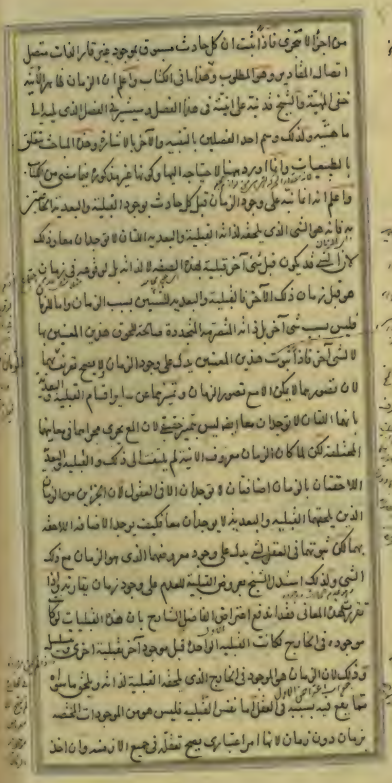
اسنده الى فاعل ازلي تام ح

يستحيل ان يكون فعليته ازلية ولما كان العالم عندهم فعلا ازليا في فاعليته الفاعل
وذلك في على مع القديمية ايضا لما كان المبدأ الاول عندهم ازليا ثابتا في
الفاعلية حكموا بكون العالم الذي هو فعله ازليا وذلك في على مع الفاعلية بالقصد
يذهبوا ايضا الى انه ليس بقادر بمختار بل ذهبوا الى ان قدرته واختياره الموجبين
كثرة في انواع فاعلية ليست كفاعلية المختار بين الحيوانات ولا كما عليه الجمهور
من ذوي الطبائع الجسمانية على ما سيجيء بانه الحادث بعد ما لم يكن
قبل لم يكن فيه ليس كفعلية الواحد الذي هو على الاتيين التي قد يكون بها هو
قبل وما هو بعد معا في حصول الوجود لفعليته قبل لا ثبت مع البعد وتباعد
فيه اعني تجدد بعد بعد بعد فعلية بطل وليست تلك فعليته هي نفس العدم بعد
كون العدم بعد ان ذات الفاعل بعد كون قبل ومع وبعد لهن حتى لا يزال
فيه تجدد ن تقرر على الاتصال وقد علمنا ان مثل هذا الاتصال الذي يجري
الحركات في المقادير لان تاليف من غير منقسمات يوجد بانا ان كل واحد
لهن بسوق يوجد غير قار الذات متصل الثبات العادي واعني ان ما ان الانية
لم يتعرض الشيخ في هذا الموضع بعد ويانه ان الحادث بعد ما لم يكن يكون بعدية
هاي مضافة الى قبلية قد زالت فعله قبل لا يوجد مع البعد لا لكفلية الواحد
على الاتيين وانما لها التي توجد قبل والبعد منها معا بل قبل يزول قبلية عند
تجدد البعد بروليت هذا القبلية هي نفس العدم لان العدم كما كان قبل فليح
ان يكون بعد ولا نفس لفاعل انه قد كون قبل ومع وبعد فاذا هناك شيء آخر بعد
ويتميم لهو غير قار الذات وهو متصل ذاته اذ من المحال ان نفرض متحركا يتبع
مسافة يكون حدوث هذا الحادث مع انقطاع حركته فيكون ابتداء حركته قبل هذا
الحادث ويكون بين ابتداء الحركة وحدوث الحادث قبليات وبعديات غير متناهية
ومتجددة مطابقة لاجزاء المسافة والحركة فظهر ان هذه القبليات والبعديات
متصلة اتصال المسافة والحركة وقد بين في النظر الاولى ان مثل هذا التصل ثابت

من اجزاء لا تتجزى فاذا ثبت ان كل حادث مسبوق بوجود غير قار الذات متصل اتصاله المقادير وهو المطلوب وهذا ما في الكتاب واعلم ان الزمان فاما ان يكون فيه نتيجة فالنتيجة فيه على اربعة اقسام لان هذا الفصل الذي يليه اما ان يكون موجودا بالقياس الى آخر لا شاخر وهذا الشاخر اما ان يكون بالطبع او بالزمان او بالمرتبة او بالشرف وهذه الاقسام الاربعة تسمى بالمعية وهي ان يكون الشيئان في الوجود بحيث لا يتقدم احدهما على الآخر بشيء من الاشياء المذكورة واعلم انه انما يتصور المعية على وجود الزمان قبل كل حادث بوجود القبلية والبعدية لما ستعرفه من ان القبلية والبعدية بالزمان هما اللتان لا يتصور وجودهما الا في الزمان وما يتصف بالزمان وهو الحركة وما يتصف بالحركة وهو المتحرك واما القبلية والبعدية بالطبع فهما اللتان لا يتصور وجودهما الا في المتحرك وما يتصف بالحركة وهو المتحرك واما القبلية والبعدية بالشرف فهما اللتان لا يتصور وجودهما الا في المتحرك وما يتصف بالحركة وهو المتحرك واما القبلية والبعدية بالمرتبة فهما اللتان لا يتصور وجودهما الا في المتحرك وما يتصف بالحركة وهو المتحرك



من حيث يتم في زمان معين كان حكم سائر الموجودات في الحوق قبلية اخرى يعتبرها الذهن بعد لا يتسلسل ذلك بل ينقطع بانقطاع الاعتبار الذهني ويندفع ايضا اعتراض بانا اضافتان فجيهان توجدا معا وقد قيل بانهما لا توجدان معا فخلف وذلك لانهما اضافتان عقليتان يجهان يوجد معروضاهما في الفعل ولا يجهان يوجدا في الخارج ويندفع ايضا اعتراض بان العدم لو اتصف بالقبلية الوجود بالزم اتصاف المعدوم بالموجود وذلك لان العدم المقيد شيء ما كون معروضا لسبب ذلك الشيء ويطلق الحوق الاضافات العقلية عن حيث هو معروض قولنا ما تشغل بالمعارضة فانا نسبق بعض اجزاء الزمان على بعض هو هذا السبق المذكور بعدم الحادث ووجوده فيه فيلزم من فرض هذا ان يكون للزمان زمان آخر قلنا والفرق بان الزمان مستغن لذاته فلذلك استحقت القبلية والبعدية العارضتان له عن زمان آخر ولم يستغن القبلية والبعدية العارضتان لغيره عنه فليس بعيد لوجيز الاول ان اجزاء الزمان كانت متساوية في الجميع استحال تخصص بعضها بالتقدم دون البعض الآخر وان لم يكن كان اتصال كل جزء عن الاخر بهيئة فيكون الزمان غير متصل بل وكما من آنات فان قيل يجوز وجود قبلية وبعدية لا يوجدان معا في جزئين من الزمان من غير زمان بما يقتضي عن كون العدم قبل وجود الحادث من غير زمان بعارضها قال قبل ان قبل لذا الوزن ان الاول بالقبلية والبعدية يلزم مع الاول يكون كل جزء من الزمان مسبوقا بآخر آخر ولا يكون مع الاول بحادث هو اول الحوادث لانه يأتي الاشارة الى ما هو قبل الحوادث اجيب بان معنى قولنا اليوم ما عن امس ليس هو انه لم يوجد معه لان اليوم انما لم يوجد مع الغد والامس انما ان معناه انه لم يوجد معه كان هذه المعية ايضا بعارضة لها مغايرة لذاتها وكان المعلول منه ان اليوم ما حصل في الزمان الذي حصل فيه الامس حينئذ يعود التسلسل وان لم يكن معناه انه لم يوجد معه بل كان معناه ان اليوم



فليس بين آخر ذاته المتجزية وما يحوطها الا شيء آخر فاذا ثبت هذين المعنيين يدل على وجود الزمان لا يصح تقدير احدهما لان تصور هما لا يكون الا مع تصور الزمان وتقديرهما سواء اقسام القبلية والبعدية بانهما اللتان لا توجدان معا وليس بمتغير حتى لان المتغير هو الذي يجري فيما ذكر والقبلية والبعدية الاختصاص بالزمان اختصاص لا توجدان الا في العقول لان الجزئين من الزمان الذين لهما القبلية والبعدية لا يوجدان معا كيف يوجدان الا ما هذه الاضافة بهما كون شيء ما في المعقولية يدل على وجود مروضهما الذي هو الزمان مع ذلك الشيء ولذلك اسند الشيخ عدم القبلية للعدم على وجود زمان يقارنه فاذا تقرر هذا المعنى فقد اندفع اعتراض الفاضل الشارح بان هذه القبليات لكانت موجودة في الخارج لكانت القبلية الواحدة قبل موجود آخر قبلية اخرى تتسلسل وذلك لان الزمان هل هو موجود في الخارج الذي لهذه القبلية اذ الخارج يلزم ما ذكر تما يقع فيه بسببه في العقل ما نفس القبلية فليس هو من الموجودات المحضة زمان دون زمان لانا اذا اعتبرنا يقع تقدم في جميع الآنات منه وان اخذ

لم يوجد حين كان امس ظرفه كان بشرط بقي زمان وذلك يقتضي ايضا ان يكون
الزمان زمان آخر قال والقول بمعية الزمان للحركة اي يقتضي مثل هذا ايضا
وقوع الزمان في زمان آخر والجواب ان الزمان ليس له ماهية غير اتصاله
الا تقضيه والتجدد وذلك لا يتصور الا في الوهم فليس لاجزاء بالفعل
فيه تقدم وتأخر قبل التجزيء ثم اذا فرض لاجزاء فالتقدم والتأخر بينها
يرتفعان للاجزاء ويصير الاجزاء بسببها متقدما وتاخرا لا لقصور عدم الاستقرار
الذي هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر للاجزاء المفروضة لعدم الا
لا لتقدم وتأخر وهذا معنى بحيث التقدم والتاخر اذا تبين زمانا ما له حقيقة غير عدم
الاستقرار بقيا على عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانا يصير متقدما وتاخرا
بتصور امر وهما لا هو الفرق بين ما لحظه التقدم والتاخر انه بين شاخص
بسبب غير فانا اذا لحظنا اليوم والامس لم نجح الى ان نقول اليوم متاخر عن الامس لان
امس غير يوم بما يشتمل عليه من هذا التاخر اما اذا لحظنا العدم والوجود احتجنا
الى قران معنى التقدم باحدهما حتى يصير متقدما وما المعية فمعية ما هو في الزمان
للزمان غير المعية بالزمان اعني معية شيئين يتحدان في زمان واحد لان الاول
يقتضي نسبته واحدة الى غير الزمان الى الزمان وحتى ذلك الشيء الغير
يقتضي نسبتين واحدة منهما غير الزمان الى شيئين يشتركان في منسوب اليه واحد
بالعدد وهو زمان ما وبذلك لا يحتاج في الحال الى زمان يقارن المعية
ويحتاج في الماضية اليه والتجدد لا يمكن الا مع تغير حال وتغير
الحال لا يمكن الا الذي في تغير حال الى موضوع فهذا الاتصال اذا استعلى عليه
وتحركه اعني تغيره شيئا ما يمكن بعده ان يتصل وان ينقطع وهي لو نسبة
الدوام وهذا الاتصال يحتمل التقدير فان قبل لم كان ابعد ان يكون اقرب
فنقول لان عدم التغير هذا هو الزمان وهو كيفية الحركة لا من جهة المسافة لان
جهة التقدم الى التاخر للذين لا يجتمعان ريد بان ما هية الزمان وتقرره

ان التجدد والتصرم الذين تنبه على وجوده بما في الفصل المتقدم لا يمكن ان يوجدا
مع تغير حال وتغير الحال لا يمكن الا ان يكون لغير الشيء فصح منه التغير وهو الموضوع الا
التغير فان التغير لا يوجد الا في الموضوع فهذا الاتصال اذا تعلق الوجود بغير
هو عرض وتغير هو جسم جعل التغير فيه وهذا التغير الواقع لا دفعة سمي حركة فهذا
الاتصال متعلقا الوجود يحركه وتحرك بالباء المذكور في الفصل السابق فقد دل
على وجوب كون كل حادث مسبوق بزمان وكل زمان له اول فهو حادث
فاذا هو مسبوق بزمان آخر قبله ويلزم من ذلك وجوب كون الزمان متصلا
لا الاول والحركات المستقيمة لا يمكن ان يتصل الا الى اول او وجوب تناهي الاتصال
والمسافة في الخط السادس فاذا الزمان متعلق بحركة يمكن ان يتصل وان ينقطع
وهي الوضعية الدورية وهذا الاتصال يحتمل التقدير كما مضى فهو من شؤون الكم
ومن النوع المتصل والزمان كم بمقدار الغير الخ الحركة لا من جهة المسافة لان جهة
التقدم والتاخر الذين لا يجتمعان وذلك لان الحركة تكيفية باعتبار المسافة فانها تكون
بزيادة المسافة وتنقص بنقصانها وكيفية من جهة الزمان لان الحركة توجد
بزيادة الزمان وتنقص بنقصانه والمسافة اجزاء يتقدم بعضها على بعض تقدما
وضعيا يوجد المتقدم والمتاخر مجتمعين في الوجود والحركة يعرى جهة المسافة
ويبصر بعضها متقدما وبعضها متاخرا بازاء تقدم اجزاء المسافة وتاخرها الا
ان المتقدم والمتاخر فيها لا يجتمعان بخلاف المتقدم والمتاخر من المسافة
والزمان هي كيفية الحركة لا من جهة المسافة بل من جهة التقدم والتاخر الذين لا
يجتمعان فهذا بيان ما ذكره وقد قال في اثناء هذا الفصل وانت تعلم ان الحركة
لحقها ان ينقسم الى متقدم وتاخر وافاد بوجود هذا المتقدم تارة يكون فيها
المتقدم من المسافة والمتاخر فيها كما مر وتارة يكون المتاخر من المسافة كما يتبع ذلك
التقدم للحركة لا بوجود المتاخر فيها كما بوجود المتقدم والمتاخر من المسافة فيها
يكون المتقدم والمتاخر في الحركة خاصية لحقتها من جهة ما هي للحركة ليس من جهة ما هي

المسافة وكما ان معدودين بالحركة كذلك الحركة بعينها بعدد المقدم والمتاخر فيكون
الحركة لهما عددا من حيث لها في المسافة تقدم وتاخر ولها بعدا بالقوة بالزمان
المسافة والزمان هما المعدودان والمقدار فالزمان عدد الحركة اذا انفصلت
الى متقدم ومتاخر بالزمان لبقية المسافة لا الزمان ابان تحديدا بما ذكرنا
عبارة عن عرض بيان هذا التحديد الذي ذكره الفارابي وغرضه من ايراد هذه
النكتة الاخيرة اشارة الى ان كل حادث مسبوق بمادة وموضوع اي بامكان
وجوده حاصلا ليس هو ذات القادر عليه والا لكان اذا قارنه الحال لم يخرج من
عليه لا غير ممكن في نفسه قد حصل انه غير مقدور عليه او امر غير ممكن في نفسه او
غير ممكن في نفسه بين اذ ان هذا الامكان غير كون القادر عليه وليس بممكن
بنفسه يكون وجوده لا في موضوع لهو ما في نفسه الى موضوع فانا حادث مقدم
في وجوده على موضوع كون بيانه ان كل حادث مسبوق بامكان موضوع او مادة وغرضه ان
كل حادث فهو قبل وجوده اما ممتنع الوجود واما ممكن الوجود والاول محال فانا
حتى فاذا الامكان قبل وجوده هو ليس امكان وجوده هي قدرة القادر عليه لان
السبب الذي كونه الحال غير مقدور عليه كونه غير ممكن في نفسه والسبب الذي كونه غير
مقدورا عليه هو كونه ممكنا في نفسه والشيء لا يكون سببا لنفسه فاذا كونه غير ممكنا
امرا له في نفسه وكونه مقدورا عليه بالقياس الى القادر عليه فاذا الذي هو
ممكنا هو امر مغاير لكونه مقدورا عليه وهذا الامكان ليس شيئا معقولا لنفسه لان
الامكان يكون الشيء بالقياس الى وجوده كما يقال الساعي يمكن ان يوجد وبالقياس
الى بصيرورته شيئا آخر كما يقال الجسم يمكن ان يصير ابيض فاذا هو امر معقول بالقياس
الى شيء آخر فهو امر اضافي والامور الاضافية اعراض والاعراض لا توجد الا في موضوعاتها
فاذن الحادث بتقدمه امكان هو موضوع وذلك الامكان فهو لموضوع بالقياس الى
وجود ذلك الحادث فيه فهو في الموضوع موضوع بالقياس الى الامكان
الذي هو فيه موضوع بالقياس الى الحادث ان كان عرضا او مادة ان كان جوهرا

اليه ان كان صورة فهذا تقرير ما في الكتاب واعلم ان كل امكان فهو بالقياس الى الوجود
والوجود اما بالقوة كوجود الجسم ابيض وطالبا بالذات كوجود البياض اما الامكان
بالقياس الى وجود بالقوة فهو كون الشيء بالقياس الى وجود شيء آخر له بالفعل
الى بصيرورته موجودا آخر كما يقال الجسم يمكن ان يكون ابيض او يوجد له البياض
او يقال المادة يمكن ان يصير هواء والمادة يمكن ان يصير موجودة بالفعل وظاهر
ان جميع هذه الامكانات مضافة الى موضوع موجود سواء هو هيولى ما او كالانسان
بالقياس الى وجود بالذات فكون الشيء بالقياس الى وجوده تعالى ما ان يكون
ذلك الشيء سابق وجود في موضوع اي مادة او مع مادة كما قال الساعي يمكن ان يكون
وجدا وكون وكذلك البصر والتنفس وحكم هذا الامكان في الاحتياج الى موضوع
حكم القسم الاول وكون موضوعه محالا وجود ذلك الشيء واما ان لا يكون كذلك
كون ذلك الشيء ما بنفسه لا علاقة له بشيء من الموضوع والمادة ومثل هذا الشيء
لا يجوز ان يكون محدثا لانه لو كان محدثا كان مسبوقا بامكان لا محالة كما مر والامكان
لا يمكن ان تعلو بموضوع دون موضوع اذ لا علاقة له بشيء فلزم ان يكون جوهرا
فاما بنفسه فلان الجوهر بحسب ماهيته يكون مضافا الى الغير والامكان مضاف
فلا يكون الامكان هو حينئذ ذلك الجوهر بعينه اذ لم يكن حقيقته التي عارضة له فقد تبين
غير عارض بشيء هذا خلف ولما تبين ان مثل هذا الشيء لا يكون ان يكون محدثا فهو
ان كان موجودا كان دائم الوجود وان لم يكن موجودا كان ممتنع الوجود وقد علم
من ذلك ان الاشياء الحادثة لكم ما اعني انها اعم من ان تكون بسائط او مركبات او على ما
توجد مع المادة وان لم يكن حادثة انها كائنات فانه الاشياء التي تكون قبل وجودها
ويعبر عنها بالقوة ويقال هذا الوجودات في موادها بالقوة وهي تختلف بالقرب
والبعد وبزوال عنها مع خروج الوجودات من القوة الى الفعل وانما تتم اسم
الامكان عليها بالتشكك واما الامكان الوجودات الممكنة في انفسها فهو امر لازم
لماهياتها عند مجردة عن الوجود والعدم بالقياس الى وجودها وكذلك الوجوب

والا سناع الا ان الموصوف بالوجوب لا يمكن ان يكون فرق واحد والموصوف
لا يمكن ان يوجد في الخارج والموصوف بالامكان باجمعها كثيرا محصلة حتى يوجد
العالم اسرها وهذا الاحتمالات اجمالا لكن هي ممتنعات في نفسها فهذا ما اردت
تحقيقه في هذا الموضع لزوال الاشكالات التي توجه هنا وظهر بهذا ان قول الفاضل
الشارح الذي قبل وجوده فهي تعرف فلا يصح الحكم عليه بالامكان ثم صار فتذكر انه
موصوف حينئذ بانه مقدور بالقادر وذلك يقتضي تقدم صار صفة عليه مع
المنع عن الامكان مع كونها ثبوتيا صرفا خطأ بقضية عدم التميز بين الاعتبارات
العقلية والامور الخارجية وما قاله لو كان الامكان موجودا كان واجبا او ممكنا
والاول مع كونه وصفا للغير والثاني محال لانه يلزم من ذلك ان يكون للامكان امكان
آخر فالجواب عنه ان الامكان في نفسه اعتبار عقلي لتعلق شيء خارجي من حيث
تعلق الشيء الخارجي ليس موجودا في الخارج هو امكان لا هو امكان موجود في الخارج
وتسلسله مذكور الشيء يدل على وجود ذلك الشيء في الخارج ومن موضوعه من حيث
كونه قائما بالفعل موجودا في الخارج وله امكان آخر بمقتضى العقل وتسلسل السلسلة
باصطلاح الاعتبار كما مر في العدم المحال وجود شيء في العقل دون الخارج جهلا
المجهول هو وجوده صورة في الذهن على انها صورة لموجود خارجي مع عدم المطابقة في
الاعتبارات العقلية لا توجد في العقل على انها صورة شيء في الخارج بل على انها احكام
موجودات في الخارج واحكام الموجودات بعنوان وجوده في الخارج من حيث هو محكوم
له لكن موجودة من حيث هي محكوم عليها وما قاله في امكان الحادث لا يجوز ان
يكون خاليا عنه لان الحادث قبل وجوده يمتنع ان يكون صالحا لشيء ولا يجوز ان يكون
خاليا عنه لان نعت الشيء لا يكون حاصلا في غيره فما يكون امكانا لشيء قبل وجوده
حال في موضوعه فان مناه كون ذلك الشيء في موضوعه الفعل وهي صفة الموضوع
من حيث هو شيء وصفة شيء من حيث هو انه صفة فالاعتبار الاول كون
كمون في موضوع والاعتبار الثاني كمون كما مر فلما قاله ولما لم يكن وجود

في العقل

احكام

شل هذا الشيء لا في غيره لم يمنع ان عدم امكانه ايضا ذلك الغير وما في لما كان
الامكان صفة اضافية مستدعية لوجود المتضايفين فهنا ما يحقق بعد تحقق
الهيئة والوجود ويلزم منه تقدم الوجود على الامكان فالجواب انه من حيث
كونه صفة اضافية انما يتحقق بعد ثبوت المتضايفين ولكن كيفية تعلق تعالى
العقل لا يجب من ذلك تقدمها عليه في الخارج لكنه من حيث تعلق معرفته
انما يتبين في العقل بما هو موجود في الخارج مستند في الخارج لا محالة من هو ما موجودا
في الخارج كما مضى في العدم بعينه وما قاله الحكم كون الامكان متعلقا بموضوع
او مادة مضى من العقول والمتوهمين المفارقة في المتوهمة فانها ممكنة مع كونها
متعلقة بموضوع ومادة فالجواب عنه ما مر من الفرق بين الامكانين عند تعلقها
بالخارج وان الامكان هذا الاشياء صيغة لها بانها المجردة عن الوجود في العدم
في العقل وهي من حيث شيء ما في العقل من موضوع والامكان بهذا الاعتبار كمون في
موضوع وهو بانه صفة لوجود ما وكون هذا الاعتبار كما مر لما اضاف اليه
وما قاله لو تعلق الشيء لا يحدث الا اذا صار وجوده اولى ولا يصير اولى الا اذا
كان له مادة فلنا المقدمتان ممنوعتان اما الصغرى فلان الاولوية تحصلت
حاله الحدوث لكان الكلام في حصولها كالكلام في حدوث الحادث ونسلم
العلة قد لم تحصلت قبل الحدوث فوجود الحادث كان موقوفا على
وجودها او على عدمها والاول يقتضي وجود الحادث معها لاعدامها وان ثاني يقتضي
وجود الحادث فيها كما اقتضى سرمدها والكبرى فلما مر والجواب عنه ان الشيء
لا يحدث الا اذا صار وجوده واجبا فضلا عن الاولوية والا فما حدث مع تحقق
وجوبه غير متأخر عنه ولا متقدم عليه وجوبا ما تحقق ان تم استعداد ما
او موضوعه لشيء وذلك لا استقام تعلق شيء ما بشيء منهما الحكم المطلق
الا ولها الوجوده في الجسم الابداعي على ما يشمل العلم الالهي على ما بيانه
الشيء لم يكن بعد الشيء من وجوه كثيرة مثل البعدية الزمانية والمكانية واما يحتاج

الآن من المجلد الى ما يكون باستحقاق الوجود وان كان متى ان يكون في الزمان متعاريا عن
اثبات الحدوث الذاتي الذي لا يمكن استدلالا كان تحقيق الحدوث الذاتي مبنيا
على تحقيق التاخر الذاتي لان الحدوث وهو كون وجود الشيء متاخرا عن لا وجوده
ينقسم الى زماني والى ذاتي لا قسام التاخر الذي تقدم الشيء تحقيق معنى التاخر
الذاتي على اثبات الحدوث الذاتي واعلم ان تاخر الشيء عن غيره يقال بحسب معان
كما حقق في المنطقية الا واحد هما بالزمان والثاني بالرتبة الوضع الذي يكون
التاخر المكاني صفا منه والثالث بالشرف والرابع بالطبع والخامس بالمعلولية وهو
الا جزء ان يشتركا في شيء واحد ومن التاخر بالذات والمعنى المشترك هو ان يكون
الشيء محتاجا الى الآخر في تحققه ولا يكون ذلك الآخر محتاجا الى ذلك الشيء فالمحتاج
هو المتاخر بالذات عن المحتاج اليه تم لا يخ اما ان يكون المحتاج اليه مع ذلك هو
الذي باغراده يستند وجود المحتاج او لا يكون كذلك المحتاج اليه مع ذلك هو
وهو كحركة المفتاح بالقياس الى حركة اليد وانما عتبار الثاني متاخرا بالطبع ومن
كالكثير بالقياس الى الواحد وكالمشروط بالقياس الى الشرط والمتاخر بالمعلولية كالمتاخر
المتقدم بالعلية في الزمان وقد تقدم كل واحد منها مع ارتفاع صاحبه الا ان ارتفاع
المعلول يكون تارة وعلولا لارتفاع العلة من غير عكس والمتاخر بالطبع يستلزم المتقدم
في الوجود من غير عكس فان المتقدم يمكن ان يوجد مع المتاخر فلا يمكن
ان يوجد المتقدم وربما يقال للمعنى المشترك تاخر بالطبع ويخص المتاخر المعلول
باسم المتاخر بالذات والنحاة يستعملون بالطبع وليس بسديد اذ لا شك ان
عند ذكر المتقدم بالعلية وان كان يقال المتقدم بالطبع على المتقدم بالعلية والذات
اما في هذا الكتاب فتقدمي المشترك تاخرا بالذات والدليل عليه انه قال ان حركة
المفتاح واليد ومن المتاخر بالمعلولية الذي حد قسيمهم الطبعي اسم المتاخر بالذات
صريحا على القسم الآخر ومتاخرا بالشيء بحسب غير ما يجب ذاته وهو المتاخر
بالطبع لا بالعلية وهذا التاخر اعني الذاتي بالمعنى المشترك من تاخر حقيقي وبالحقيقة

ليس بحقيقي فان التاخر بالزمان او الرتبة او الوضع او الشرف يكن ان يعتبر الزمان
مستدما وهو لا ان المستقبل تاخر هو ما رتفع ذاته وانما المتاخر بالذات قد
يمكن ان يفرض مستدما وهو ما ان المستقبل تاخر هو ذاته لا غير ولهذا صح ان يقال
انه الذي يكون باستحقاق الوجود واعلم ان المتاخر بالمعلولية يجب ان يكون في
الزمان مع المتقدم بالعلية والمتاخر بالطبع لا يجب ان يكون في الزمان مع المتقدم بل
يمكن ان يكون ويمكن ان لا يكون ولذلك اشتبه حكم المعنى المشترك بهما لا مكان العام
الشامل للوجوب والا وجوب ومن قال ان لم يمتنع ان يكون تاخر في الزمان معا فقد
وذلك اذا كان وجود هذا عن آخر ووجود الآخر ليس عن هذا استحق هذا الوجود
الا والآخر حصل له الوجود ووصل اليه الحصول وما الآخر فليس بشرط هذا بينه
وبين ذلك الآخر في الوجود بل يصل اليه الوجود عند وليس يصل الى ذلك الا ما ان
على الآخر وهو بان التاخر بالذات تقرر في بعض اقسامه ومعناه ان هذا التاخر
يكون اذا كان وجود هذا بعين التاخر كالمعلول مثلا عن آخر عين المتقدم كالعلة مثلا
ووجود المتقدم ليس عن التاخر فانه استحق التاخر لوجود الا والمتقدم حصل له
الوجود ووصل اليه الحصول من علة ان كان له علة فاما المتقدم فليس بشرط التاخر
بينه وبين علته في الوجود بل يصل اليه الوجود لا عن التاخر وليس يصل الى التاخر
من تلك العلة الا ما ما على المتقدم وقد سبق انا شرح الى ان المراد ان العلة بين
بين ذات المعلول ووجوده والمعلول ليس بشرط بين ذات العلة ووجوده وانت
ارى هذا التعسف مطابقا لما في الكتاب قوله وهذا مثل ما نقول حركت يدي فتحركت
المفتاح اي ثم تحركت المفتاح وما نقوله تحرك المفتاح فتحركت يدي اي ثم تحركت يدي
فان كانا معا فان زمان هذا بعينه زمان ذاك وهذا ايراد المثال للمتقدم الذاتي
ومعناه واضح وما غرض الفاضل الشارح على المتقدم بالعلية فقال ان كان المراد
من تقدم العلة على المعلول كونها مؤثرة فيه كان معنى قوله العلة مستقلة على المعلول
هو ان المؤثر في الشيء مؤثر فيه وهذا تكرار بمعزل عن الفايدة وان كان المراد شيء آخر

فلا بد من افادته تصور وتعقل فرق لا شيء الوجود لا يصل الى المعلول الا بما هو على العلة بانا لذلك ونسبا الى المجاز وتعقل المثل بحركة اليد والمفتاح بانا آخر غيره ونسبة الحركة اليه وقوله تقدم الشيء الذي منه الوجود على الشيء الذي له الوجود في الوجود معلوم بديهيا لعقل وليس الغرض من هذا البيانات والا مثلة تعريفه والا بانة بل الغرض بيان امكان امكانه عن التقدم الزماني فان المجهود بنفيه ان يدعي التقدم الزماني شرطا في وجود هذا التقدم فلم فات تعلم ان حال الشيء الذي يكثر الشيء باعتبار ذاته مجرد اعتبر عقلي فيه لا يرمن غير قابلية بالذات وكل موجود عن غيره يستحق العدم لو انفرد ولا يكون له وجود فلو انفرد عن غيره بالذات لما كان له وجود من غيره فاذا الكثير له وجود قبل ان يكون له وجود وهو المحدث الذاتي فلما فرغ عن بيان معنى التأخر الذاتي شرع في المقصود من اثبات الحدوث الذاتي للكائنات وتقريره ان حال الشيء الذي يكثر له يجب ذاته مع قطع النظر عن غيره انما يكون قبل حاله يجب غيره قابلية بالذات الا ان ارتفاع حال الشيء يجب ذاته يستلزم ارتفاع ذاته وذلك يقتضي ارتفاع الحال التي يكون الذات يجب الغير واما ارتفاع الحال التي يجب الغير لا يستلزم ارتفاع الحال التي يجب الذات والوجود عن الغير الممكن لما فيات لو انفرد عن الغير استحق العدم يجب الخارج واما يجب العقل فلم يستحق العدم ولا الوجود لان وجوده انما يكون له باعتبار وجود علته وعدمه انما يكون باعتبار عدم علته وكلاهما معا يان لذاته حال التجرد عن الاعتبارات لا يكون الا في العقل فانه لم يتجرد عن الغير اما العدم واما ان لا يكون له وجود واما عدم واما وجوده فوجوده حال له يجب الغير فاذن وجوده سبق اما بعدم سابق على وجوده وهذا هو الحدوث الذاتي قال الفاضل المكن لا يستحق الوجود من ذاته والا لم يمتنع ذاته يستحق الا وجود فان المستحق لا يفيض هو المنع فاذن وجوده سبق بلا استحقاق الوجود لا بالعدم لكن لا وجود لم يكن فوق الشيخ انه يستحق العدم لو انفرد ولا يكون له وجود لو انفرد مغالطة لانه ان اراد بالانفراد اعتبار ذاته من حيث هي هي فهي هذه الحالة لا يستحق العدم الذي هو

تخلياً ذ

والا كان ممتنعا لامكان ان الراد باعتبار ذاته مع عدم علته فلا يكون الانفراد انفرادا والجواب عنه ان الهيئة المجردة عن الاعتبارات لا وجود لها في الخارج اصلا وان كانت اعتبارا لعقل لا يخلو ان يعتبر امامع وجود الغير او عدمه والاعتبار الاخير وان كان اعتبارا لعقل الا انه ينتهي الى اعتبار في الخارج لا يكون من التعيين الاخير فنقول انها ان لم يكن مع وجود الغير لم يكن اصلا فاذا انفرادها ممكن وهذا معنى استحقاق العدم واما باعتبار العقل فانفراد يقتضي تجردها عن الوجود والعدم معا وهذا لا يكون له وجود في الشيء ولا يكون له وجود لو انفرد ليست بحيث العدم بل حتى يكون معدوما انما تثبت لها ان يكون له الوجود بالمعنى السلب فان العقل لا يطلق على الاسم وتقدير الكلام كل موجود من غيره فليس حده معنى الوجود لو انفردت ما هيته وتقدير التجرد والتجرد من اعتبار الوجود يكون لها قبل وجودها بالذات وجود المعلول متعلق بالعلة من حيث هي هي كما ان الشيء بما يكون علة من طبيعته او ارادته او غيرهما من امور يحتاج الى ان يكون من خارج ولها دخل في تتميم كون العلة علة بالفعل مستغنية عن الجهات الى تقديم او المادة حاجة الخمار الى الخشب والماوى حاجة الشباب الى النساء او الوقت حاجة الآدمي الى الصيف والى الماء حاجة الاكل الى الجوع او الى زوال مانع حاجة الفعال الى زوال الرجحان يريد ان ينبه على ان المعلول لا يتخلف عن علته التامة فذكر ان وجود المعلول متعلق بعلته المستجمعة لجميع ما يحتاج اليه في علته الفاعلية كما مضى ثم اشار الى بعض تلك الامور وقسمها الى ما يخرج عن ذات العلة والى ما يخرج عنها والاول كالطبيعة المقتضية للحركة لامع الشعور والارادة المقتضيتين لها مع الشعور فان علة هاتين الحركتين لا تحصل موجودة الا باجتماعها وكذلك الحال في النفس الناطقة التي تصير بها علة لحركة غير طبيعية والارادة بالحال التي تكون للعلة التي فوق هذا العلل وفي اذا اوغيرها ذلك اشارة الى الثاني اعني ما يخرج عن ذات العلة مما له مدخل في تتميم علته بالفعل وقد ذكر له ستة اصناف يمكن ان يشتمل عليها قسمة وهو ان يقال تلك الامور اما وجودية

القسم م

المسألة السادسة في ان العلة التامة يجب ان تكون مستجمعة جميع ما له مدخل في علية معلولها بحيث يستحيل تخلف المعلول عنها

او عدمية والوجودية اما شيء يضاف الى العلة ليتكون من العلة ان شيئا ما يضاف
اليها والاول اما شيء يتوسط بينها وبين معلولها كالآلة واما شيء لا يتوسط ولها
ذات يضاف اليها كالمعاون او وصف لها كالداعي والشيء الذي لا يضاف اليها
اما محل لفعلها كالمادة واما ليس بمحل لفعلها كالزمان والعدمية كزوال المانع
قوله فاذا وقت حاجة الآدمي الى الصيغة اي حاجته متحدة الادم وهو منسوب الى جمع
الادم والادم يجمع على ادم كاديم وقتي وهي الجلدة التي لم يتم دباغته وجمع
ايضا على آدمة كذكيف وأرغفة والمنسوب اليها اما آدمي بفتح الالف والدال
واما آدمي بمد الالف وكسر الدال والزمان ههنا شرط وجود ما يحتاج الصفة
في كون العلة علة للفعل والداعي غير الارادة فان الفاعل بالارادة قد يكون الفعل
وقد لا يكون فيحدث وهو في جميع الافعال من صوف بانه فاعل بالارادة والذي
في قولهم حاجة الفعال الى زمان الحدوث وهو الزمان السابق على ضد الصفة التي
زوال المانع اعتبر فيها حاصل الشارح بانه قيد عدمي والعدم لا يكون جزءا من العلة
الموجودة والجواب ان الشيخ لم يعلل ان ضد الامور الخارجة العلة بل ذكر انها حالة مطلقة
في تتميم عليتها ويصير بها علة بالفعل ولا شك ان العلة مع ما يتمم بها علتها انما يجب
لا يكون علة بالفعل والحق ان الامر العدمي ليس عدما صرفا بل هو عدم مقيد بوجود
شيء وهو من حيث هو كذلك امر ثابت في الفعل فيصح ان يكون علة لما هو مثله كما
يقال عدم العلة علة العدم ويصح ان يكون شرطا لوجود معلول ثابت على ما ظهر في
ويصير جزءا من المفهوم عن علتها اذا كان ذلك المفهوم مركبا في العقل
وعدم المعلول متعلق بعدم كون العلة على الحالة التي بها يفعل كان ذلك الشيء
لا على تلك الحالة او لم يكن موجودا اصلا فاذكر ان الامور التي يتم بها علية العلة
وهي ما يتعلق وجود المعلول بجملتها ذكر ان عدم المعلول يتعلق بعدم شيء من تلك
الجملة اما عدم حال من الاحوال المعتبرة في العلية بالفعل وحدها واما عدم ذات العلة
مطلقا فيلزم ان لم يكن شيء معين من خارج وكان الفاعل بذاته موجبا او كان الشرط الباقي

عليه يتوقف وجود المعلول على وجود الحالة المذكورة فاذا وجدت كانت طبيعة
ارادة جازمة او غير ذلك وجب وجود المعلول وان لم يوجد وجب عدمه
ابدا فرض ابدا كان ما دام ابدا او وقتا ما كان وقتا ما اي فاذا كان الفاعل
موجودا كما ينبغي ولم يكن هو لذاته علة تامة بل يحتاج الى حال من الاحوال المذكورة
في وجود المعلول توقف على وجود تلك الحالة فاذا وجدت وجب المعلول لانه لم
يتوقف الا عليها والمتخلف محال وان لم يوجد وجب عدمه لانه توقف على شيء
لم يوجد وان الامر ان فرض ابدا او وقتا ما دون وقت كان ما بازائه مثله في
واذا جاز ان يكون شيء سنة بعد الحالة التي يليه معلوله لم يمتد ان يجب عنه سرمدا
فان لم يسم هذا معلولا بسبب لم يتقدمه علم ولا مضايقة بعد ظهور المعنى
اذا جاز ان يكون علة ما مع وجوده لا ازلا فوجودها والآخر وهي ما يتناهى
كل شيء لا تجدد لها حال ولا يزول عنها حال ولها معلول لم يمتد ان يجب عنها ابدا
وانما قال لم يجد دون كان من الواجبان يقبل وجب ان يجب عنه سرمدا لان
مقصوده ههنا ازالة الاستبعاد فان الجهود يستبعدون بعلول دائم الوجود
وايضا القطع بوجود علة حادثة انما ينفي على ان العلة الاولى يمتنع ان يكون لها
او حال يجوز ان يتغير وذكر ما لم يتوالبه شارح بعد فلذلك اقتصر ههنا على الحكم
بالتجوز وانا لا استبعاد وانما عرض عن الدوام ههنا بالسرمد لان الاصطلاح
كان وقع على اطلاق الزمان على المدة التي يكون لبعض المتغيرات الى بعض في
امتداد الوجود فقد وقع على اطلاق الدهر على المدة التي يكون للمتغيرات الى
الامور الثابتة والسرمد على المدة التي يكون للامور الثابتة بعضها الى بعض فهي
او هي الآن نقل هذا المعلول يكون بالحقيقة معلولا ان لم يطابق لفظ المعلول
عليه بسبب لم يتقدم عليه علم ولا مضايقة في وضع الاسامي بعد
ظهور المعنى نظر من ذكر ان المعلول اعم من الحدث حيث يصدق الابداع على ان
يكون من الشيء وجود لغير متعلق بمن قصد دون متوسط من مادة او آلة او زمان

هذا تفسير لفظ الابداع عند بعض اصطلاح الفريق من الاشاعرة المجوزين قوله وهما يتعاقبان عدم زمانى ليس بمتوسط بين سبق وهذا مذكور فيما سلف وبيان كل مسبوق بعدم فهو مسبوق بزمان وبمادة والمقصود منه عكس نقيضه وهو ان كل ما لم يكن مسبوقا بماده وزمان فليس مسبوقا بعدم وتبين من اضافى قسم الابداع الى الامكان الابداع هو ان يكون من الشئ وجود لغيره من غير ان يسبقه عدم علة سواء زمانيا وعند هذا يظهر ان الصنع والابداع متغايران على ما استعمل فى صدر الخط قوله والابداع اعلى رتبة من التكوين والاحداث التكوين هو ان يكون من الشئ وجود مادي والاحداث هو ان يكون من الشئ وجود زمانى لكل واحد منهما بقاء اما الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة لا يمكن ان يحصل بها تكوين والزمان لا يمكن ان يحصل به الاحداث لامتناع كون زمانين مسبوقين بمادة اخرى وزمان آخر فاذا التكوين والاحداث مترتبان على الابداع وهما قريب منها آلة العلة الاولى فهما على رتبة بينهما وليس فى هذا البيان موضع خطابة كما ذهب اليه الفاضل الناصح قوله وثانيا كل شئ لم يكن كان ممكنا الى قوله الاول ان ترجح احد طرفى الامكان عند صاحب الاول وان كان ممكنا لكن الفضل لا يدخل فى هذا البيان ويرجع الى غرض آخر وهذا الترجيح والتخصص عن ذلك الطرف اما الان بمنع وقد يجب عن السبب وبعد لم يجب هو فى حد ذاته امكان عنه اذ لا يرجح للامتناع عنه فيعود الحال فى طلب سبب لترجح جانب الوقت فالكلام يعيده الحدوث لا يكون واجبا بنفسه ممكن ان الممكن مستغرقة ترجح احد طرفى وجوده وعدمه عند الاخر الى علة منجحة لذلك الطرف وهذا حكم اولى وان كان قد يكون فى الفضل اى قد يكون للعقل ان يذهل عنه ويرجح الغريب من البيان كما فى قوله تعالى انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا ان الفرق بين الامرين لا يكون ان يرجح احدهما على الاخرى من غير مرجح آخر بينما ذلك بل فى غير ذلك مما يجب حمله ويذكر فى هذا الموضع ثم ان صدور الممكن المعلول مع ذلك الترجيح عن تلك العلة اما ان يكون واجبا اذ لا يكون ممكنا اذ لو وجد لان

كون مستمع زمن وقوعه فان كان ممكنا عاد الكلام فيطلب سبب ترجيح جانب اى حدوثا وحدوثا لا يقف بل يوجد الى لا تقرار بعد كل سبب الى سبب آخر الى غاية ويلزم منه ايضا ان لا يكون ما زمن سبب وهو محال فاذن صدوث العالم مع الترجيح على سبب الاولى واجب وهو المطلوب فظهر من ذلك ان العلة ما لم يجب صدور المعلول عنها لم توجد المعلول وايضا ان العلة الاولى كما كانت واجبة لذاتها كانت واجبة فى علتها وانما وسم الفعل بالتنبيه والاشارة معا لاشتماله على حكمين ولما وهو احتياج الممكن فى وجوده الى السبب وهذا الحكم الذى شهد برهانا نازع فيه احد وعلى حكم فيه من الوضوح وهو كون الشئ بستحيل واجبا وهذا ما نازع فيه قوم من المتكلمين فانهم حكموا بان الفاعل المختار انما يصدر الفعل عنه على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب تنبيه مفهوم ان علة ما يجب عنها غير مفهوم انه علة ما بحيث يجب عنها وانما كان الامر كذلك لان يجب عنه شيآن فى حيثيتين مختلفتى المفهوم مختلفتى الحقيقة فانا ان كنا من مقولة واحدة او من لوازم من قولة واحدة من لوازمه عاد الطلب جذعا فيسئل لاى حيثيتين من مقومات العلة مختلفتين انا لا هيتها وانا لانه موجود او بالقوة ان كان بالامر عنه اثنان معا ليس احدهما بتوسط الآخر يرجح الحقيقة بيان ان الواحد الحقيقى لا يجب من حيث هو واحد الا شيأ واحدا بالعدد وكان هذا الحكم قريبا من الوضوح ولذلك وسم الفصل بالتنبيه وانما كثرت مطاعنه اياه لا فضائه الى معنى الواحد الحقيقى تقرير ان يقال مفهوم كون الشئ بحيث يجب عنه غير مفهوم كونه بحيث يجب عنه اى علته لا احدهما غير علته الآخر وتغاير المفهومين يدل على تغاير حقيقتهما فاذا المفروض ليس شيأ واحدا بل شيآن او اكثر موصوف بصفتين متغايرتين وقد فرضنا واحدا هذا خلف فهذا القدر كاف فى تقرير هذا المعنى ولزيادة الوضوح نقول ذلك الشيآن اما ان يكونا من مقومات ذلك الشئ الواحد او من لوازمه فان كانا من لوازمه عاد الكلام

بسبب الا قوال الممكنة فيه الى قايل بتبين التخصيص لوقت العين اما لذات الوقت او لشئ غيرها والى قايل بنفي التخصيص والحقيقة لا فرق بين نفي التخصيص وبين تشبيه بسبب الفاعل وعدم الاغراء اذ الغرض المذكور انما هو نفي ان ذلك الوقت فرق اعتبروا تخصص ذلك الوقت بالحدوث وبوجود علة لذلك التخصص غير الفاعل وهم جمهور قدماء المعتزلة من المتكلمين ومن يجري مجراهم وهؤلاء انما يقولون بتخصيصه على سبيل الاولوية دون الوجوب ويحملون على التخصيص مسلمي يعود الى العالم او قدرته فالمراد بتخصيص ذات الوقت على سبيل الوجوب ويصل حدوث العالم او غيرذلك الوقت مستحيلا لانه لا وقت قبل ذلك الوقت وهو قول ابي الحسين البلخي المعروف بالكعبي ومن تبعه منهم وبعضهم قرنه لم يعترفوا بالتخصيص في ما من الجزم عن التعليل اذ يجوز ان يكون وجود العالم لم يتعلق بوقت وبالشئ آخر غير الفاعل وهو لا يفعل الا ما اعتبروا بالتخصيص وانكروا وجوب استناده الى علة غير الفاعل لذهبوا الى ان الفاعل المختار لا يختار احد مقدوريه على الآخر من غير مخصص ومثلوا ذلك بمثل ما يحضر الماء في اناءين متساويين بالنسبة اليه من كل الوجوه فانه يختار احدهما لا محالة وغيرذلك من الامثلة المشهورة وهم اصحاب ابي الحسن الاشعري ومن يحذو حذوه وجزم من المتكلمين المتاخرين باختيار الشيخ الى هذا القول قيل ومن هؤلاء من قال الى قوله ولا يسئل عما يفعل وختم قائل المتكلمين بقوله وهو الحق فانه

قوله واذا هو الحق وهم من القايلين بوجوب استناده الاول يقولون ان واجب الوجود لذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الا وليته لذاته فانه يتعرى في العدم السابق حال الكون فيها ان لا يوجد شيئا اولا شيئا ان لا يوجد عنه اصلا وحال بقائها لا يتعرى عن هذين الامرين وقد مر بيان مذاهب المتكلمين شرح في بيان مذهب الحكماء وبيانهم يقولون ان واجب الوجود بذاته واجب الوجود في جميع صفاته واحواله الا وليته لذاته لان ذلك يقتضي تقدم الفعل من جانب الفاعل فان الفاعل اذا كانت فاعليته واجبة لذاته وجب ان يكون فاعلا دايما اما ان كانت فاعليته ممكنة احتاج في فاعليته الى سبب آخر كما يقتضي

بانه واجب الوجود لا يجوز ان يكون كذلك ولا يراد بالاحوال الا ما يقتضي الوقوف وجوده على شئ غيرها اثر كونه قادرا وفاعلا وعالما وعاقلا ونحوها من الاحوال التي هي المثبتة المتقدمة على وجود الغير كونه اولا وآخرا وظاهرا وباطنا ونحوها لا يكون له واجبا لذاته بل عند وجود غيرهم ذكر عند ذلك ما يتعلق بجانب الفعل فانا نرى الانسان الصحيح السليم قد يقدر على ان يفعل فيما اسكن انها عليه انها عليه اولى بالنسبة اليه او يكون لا صدور الفعل اولى بالنسبة الى الفعل من حال اخرى يصير فيها فاعليته اولى به او صدور الفعل اولى بالفعل وغرضه من ذلك الرد على القايلين بان يكون بعض الاوقات اصلح لان يفعل فيه الفعل من الباقية قوله ولا يجوز ان تتبع ارادة متجددة الا لداع ولا ان تتبع جزافا وكذلك لا يجوز ان تتبع طبيعة او غيرذلك مما تجدد حال وكنت تتبع الارادة الحادثة بحدوث وحال ما تجدد كحال ما لم يتجدد لم تجدد وجد اذا لم يكن وجده كانت حالة عالم تجدد شيئا واحدة مستمرة على نهج واحد وسواء جعلت المتجدد لا سبب له اصلا قال مثلا الحسن من الفعل وقتا ما تسر او يعجبني او غيرذلك ما حتى كان يكون له لو كان قد زال او ما بين او غيرذلك كان قوله لما كان الفاعل المختار عند المتكلمين هو الذي يساوي طرفي وجايز الفعل به من حيث هو فاده احتاجوا الى اثبات شئ بسببه يختص احد الطرفين الذي عناده فاشترط الارادة بتعلق ذلك الطرف وهي متجددة عند بعض المعتزلة وقديمة عند الاشاعرة وغيرها زيادة على علم عند الكعبي فانه قال الخ الى طالما الارادة المتجددة اولا بابا لا بد ان تنتهي امرا متجددا بتنتهي اثبات بارادة قديمة اقتضت كشف وقتا جميع الموجودات لاستحالة ان تعلقها ذلك المقدور دون ما عداه وهذا فاسد بما سنبين عنه قريبا الا ان في الخزانة نظرة سنداه الا ان يكون مراد الشيخ بقوله ولا يجوز ان تتبع ارادة متجددة الخ ان ذلك غير متصور ان يتعلق به غرض صحيح الا صلاح على فعل كون سدادا وسنوقفك على جزاء ينقضه تلك كالرياضة والطبيعة كالنفس وتزاحم كمرات المرض فاده كالطب الجيد مثلا وهو عبارة من الفاعل كالاب الذي يكون باعثا على التعلم والشيخ اطلقه ههنا على الفعل الذي يتعلق الارادة به للتعويد بمرفط من جزاء سخافا ذلك

الاجناس ثم لم يكن البتة ولا في وقت من الاوقات يصح ان يقال ان الاجرام
متى تفاعل وجودها لا غاية لها وضاعا الان بعظم البتة ما لا نهاية له الى وقت
فرضت وحدث بعد ان لم تكن الاجرام بتمامها فيتنفي جميع الاوقات حتى
لا سيما والجميع عندكم كل واحد منها في وقت آخر فكان عندهم هذا التوقف ان هذا الموجود
الا بعد وجود اشياء كل واحد منها في وقت آخر فكان ان يصير موجودا هو ذلك بعينه
فهذا هو نفس المتناقض فيما انه ممكن ان يوجد ممكن كيت وكيت مقدمة في اطلاقه
بان تعتبر اطلاقا تغيرا لا تغيرا في المعنى اشارة الى الجواب عن الحجة الثانية وهو ان
مجموع وقت الحادث اليومي اقتضاء ما لا نهاية له وان اجتماعه الى ذلك الوقت كان
انه قد كان فيما مضى وقت ما بعينه لم يوجد هذا الحادث فيه ولا شيء من الحوادث
وكان وجود الحادث اليومي في ذلك الوقت متوقفا على اقتضاء ما لا نهاية له من
الحوادث او كان هذا الحادث محتاجا في وجوده الى اقتضاء ما لا غاية له بعد
ذلك الوقت الان ينفي النتيجة البتة فهو قول كاذب ومع ذلك مصادر على المطلوب
لان وجود مثل هذا الوقت هو مطلوبهم والجواب ان كل وقت فرض فيما مضى فاما ان يتبع
بينه وبين الحادث اليومي من الحوادث الا عدد متناه واما ان كان كل وقت فرض
الاوقات عندهم واحدا فهي جميع الاوقات هذا الحكم كون متناهيا وان كان
ان الحادث اليومي لا يوجد الا بعد اقتضاء ما لا نهاية له فهذا هو المتناقض فيجب
من اجتنابه ما نهنا عليه ان يكون الصانع الواجب الوجود غير مختلف
الى الاوقات طالما شاء الكائنة عنه كونا اوليا وما يلزم من ذلك الاعتراض
ذاتيا الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها بسببها التغير لما فرغ من الاحتجاج
والجوابات ذكر ما هو الحاصل من مذهب الحكماء منها وهو ان الواجب لا يختلف
نسبته الى الاوقات والى معلولاته الاولية يعني العقول الا باسطة بينه وبين
المبدإ الاول ولا باسطة غير بينه وما يلزم ذلك لزوما ذاتيا يعني الفيض
الفلكية والاجرام الكلية فانها يصدر عن العقول بحسب ذواتها بلا توسط شيء

آخر الا ما يلزم من اختلافات يلزم منها بسببه الحجة السرمدية الازمنة من اختلاف
اوضاع تلك الاجرام فتغير بسبب الحوادث اليومية قوله فهذا هو المذاهب
واليك الاختيار بمقتك دون هواك بعد ان تحمل واجبا لوجود واحدا مراده ان
الصانع في القدم والمحدث سهل بالنسبة الى اتساع في وحدة واجب الوجود
كثرة فان ذلك مما لا يخص الشاهد فيه وليس مراده ان لعلة القدم والحدث
تعلقا بمسألة التوحيد الخط الثاني في القايا بما بها في الترتيب قال الفاضل الشارح
غاية الشيء ما اليه يتحرك وينتهي وصل بها وقف والصواب ان ذكر هو غاية
الحركة فقط اما الغاية المطلقة فهي اعم من ذكر وهو لا جله يصدر الفعل عن
فاعله ثم قال وهذا الخط يشتمل على ثلث مقاصد احدها بيان ان كل فاعل
بالقصد والارادة وهي مسئلة يفصل بها اثبات العقول وثانيها بيان ترتيب
الوجود وانها قدم الاول لانه تمام لما قبله يعني مسئلة القدم واساس لما بعدها ثم
الاول هو الباري ان لم يكن مسكلا بغيره ليكون فاعلا بالقصد والارادة
وحينئذ كان موجبا وذلك يوكد القول بالقدم وبما عدا الفاعل بين بالحدث
الذي عليه تقوم هو في فهم ان الباري قد اراد في الازل خلق العالم في وقت معين
وابطال انه يفعل بالارادة يندفع هذا القدر وبان الثاني وهي كون حركات
الافلاك شوقية تشبيهية الذي بريسندك على وجود العقول آنفا ثبت بعد
ثبوت ان حركاتها ليست للغايات بالسوية وذلك انا ثبت بان يقال ان
كانت حركاتها لاجل السابقات كانت هي مسكلة بها والعالي لا يكون مسكلا
بالسافل وان قيل انه لما ثبت للوجود مبدأ اول في النمط الرابع كان الواجب
بين كيفية صدوره مذكورة ذلك في النمط الذي يلي المشتمل على الصنع والابداع ولما
ذكر الافعال كان من الواجب ان يشير الى غاياتها فانها بالاشارة الى الحكمة بها
وهي ان اي الفاعلين لا يكون لا فعاله غاية فاتهم يكون لافعاله غاية ثم شارك
غاياتها فعال الصنف الثاني في دلول ذلك على وجود موجودات شريفة هي العقول

حدوث العالم وقدمه

النمط السادس في القايا
وبما بها في الترتيب

وفي ثبات الباري

محمد

لا يجدان طلبت علما الا ان غرضه ان مثل النظام الكلي في العلم السابق مع وقد اتى
اللايق بشيء منه ذلك النظام على تمامه في تفاصيل معقولة فيضانه وذلك هو
الغاية وهذه جملة سنهدي سبيل تفصيلها الاولى لما بين ان العلل العالية تفعل
لغرض في الامور الفاعلة وجب عليه ان يبين ان النظام المشاهد في الموجودات
الكائنة الفاسدة كيف صدر عنها اذ لا يجوز ان يكون صدورها بقصد وارادة
ولا يجب طبيعة ولا على سبيل الاتفاق والجزاف فذكر في هذا الفصل ان مثل
النظام الكلي اي مثل نظام جميع الموجودات من الاول الى الاخير في علمه الباري
السابق على هذه الموجودات مع الاوقات المتربة غير الناهية الوجب ان يتبع
ان يتبع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات يستغرق خمسة ذكر انتظام على
ذلك الترتيب والتفصيل والذات المتبقي في جميع الاحوال يفعل ذلك الفيضان
منها وهذا المعنى من عناية الباري تعالى وهذه جملة وعد بيان تفصيلها
بعد ذلك الفاضل السابع المقصود من هذا المقصد التسعة بيان ان كل فاعل بالقصد
والارادة اهي مستكمل بفعله وجعل نظم الفصل ان يقال لو كان الباري تعالى
بالارادة لم يكن غنيا ولا ملكا والجواد والتالي باطل فالمقدم مثله
بيان الشرطية ان من فعل بالارادة ففعله اولى به فاذا هي مستكمل بفعله لذلك
بيان في الغني وبيان في الملك يفرد لاعتبار معنى الغني في هذه وبيان في الجواد الذي
لغرض لا يقال اذا انما فعل لان الفعل في نفسه حسن او لا يصال النفع الى الغير لانا
نقول الايتان به تتوجه وعدم الاتيان به قد في استحقاق الذم وحينئذ يعود
الاستكمال وبالجملة ان الفاعل بالارادة مستكمل بشيء ان العالم لا يفعل الا جل
الساقط وقد بينا ان الله تعالى ليس فاعلا بالارادة وقد اتفق على عناية تجب
تصييره بالاجمال ذلك وانما ليس الغرض من هذا الفصل هو ان كل فاعل بالارادة
مستكمل بل هو مقدمة في اثبات المقصود والمقصود من نفي الغرض عن فعال الباري
العالية لان الخط لما كان مشتملا على ذكر الغايات لان الخط لما كان مشتملا على ذكر

الغايات وجب الابتداء بالمبادي الاولى وغاياتها تعالى فعالها ووجد التفنن في البحث
ان الشيخ اختار من صفات المبدأ الاول التي عليها هذه الثلثة لانها مما لا
يشاركه غيره فيها وبها يدل على نفي الغرض عن فعله وقدم النفي لانه اولى على
ذلك تقرر في الاول واثبت المطلوب به وهلم في فصلين بعده ثم قرر الباقيين
في فصلين بعدها وذكر في الفصل السادس والسابع ان الفاعل اذا قصد نفع
الغير وحسن الفعل كان ابين منه كلا ولما كان البيان هنا لا لغير المبدأ الاول
من المبادي العالية جعل الحكم عاما ولما كان تحرك الافلاك بحسب النظر الاظهر منشأ
المباحث انبأ تابع الارادة بين ان المبادي التي كلامنا فيها هي ليست مما شأنه تحريكها
ولما فرغ من ذلك ذكر ان نظام الكليات مع نفي الغرض عن مباديها كيف صدر
عنها وذكر انه هو الذي يعبر عنه بالعناية ثم قال انا نضل الشايع الحجة بديها
خطابية لا برهانية ما معناه انه لو فعل الارادة يلزم ان لا يكون غنيا ولا ملكا والتالي
فان غنيا انه متى فعل بها وجب عليه ان يستحق الذم كان ازلام الشيء على نفسه فان
التالي عين المقدم ولم لا يجوز ان يكون انه تعالى يستفيد الاولوية لنسبة او دفع
المذمة بعطله قال النزاع لم يقع الا بعد ان يثبت بوجه برهاني آخر فيثبت فظهر ان الحجة
خطابية بل من باب الطامات اقول وهذا ايضا يدل على انه تكلم بالشيء خطابة وقد
قال من قبل ان ذلك خارج عن قانون المحاورة والجواب عن قوله ما معنى قولنا
لو فعل بالارادة لم يكن غنيا ان يقال معناه انه لو فعل لطلب وجه يستكمل به لم يكن
كاملا بالفعل بل كان كاملا بعمله فان الحاصل لا يطلب حصوله وعن قوله لم لا يجوز
ان يكون الله تعالى مستكملا للاولوية او دفع المذمة ان يقال لان المستكمل لا يكون
الا كذلك ما ان لم يكن ذلك الشيء والحكم بان هذا البيان اما عن باب الخطابات
او ليس مبنيا على اي من نظرتي الكلامين وانصف

قد بين ذلك ان
الكليات التي يتعلق بها ارادة كلية وبارادة جزئية قد تعالى ان مبدأ الارادة
الكلية المتضمنة الاولى يجب ان يكون ذاتا عقلية مفارقة فان كانت مستكملة

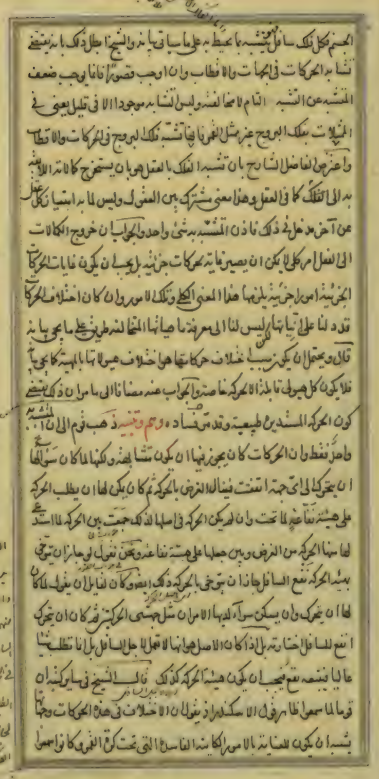
شهوانی وغضبی لانها یتمان بالجسم الذی یفعل ویتغیر من حال ملائمة الحال غیر ملائمة ثم یرجع الی الحال الملائمة فبذلک یتم من تخیل الغضب وبالجملة ان کل محرک الی الذی اوغلبة علی الظن الوجود فی الحیوانات متناهیة فاذا هی متحرکة بالقصد عن العقل العلمی قوله ولا بد ان یکون لمشوق ومحبوب اما مایال اذ اورد حاله اولیال ما یشبهها اقول کل تحریک ارادی فهو انی یطلب المرید ویختار وجوده علی عدمه وکل مطلوب مختار محبوب وقد لزم الحرکة انما یکون لنوع الطلب الذی یقتضیه نوع المحبة والمحبة المفرطة هی العشق فاذا لا بد ان یکون تحریک الساء المشوق ومختاره وذلک المشوق یکون اما شیئا غیر محصل الذات او شیئا محصل الذات ان لم یکن محصل الذات وجب ان یتصل بالمحرک والا کان الطلب طلبا لامر ممتنع الحال والشیء المحصل الحرکة یکون اینا او وضعا او کیفا او کما او ما یتبعها من حالات الجسم وحینئذ اما یکون الحرکة لینال ذات المشوق وان کان المشوق محصل الذات والحرکة لا محالة متوجهة نحو تحصیل حال ما للمتحرک فاما ان یکون تلک الحال حالا من المشوق واما ان لا یکون تلک الحال حالا منه ویجب حینئذ ان یکون مما یناسب اما ذات المشوق او حالا من احواله والا فلا مدخل للمشوق فی الغرض من الحرکة وحینئذ لا یکون الحرکة لاجله هذا خلف فاذا یکون هذا القسم لا محالة من قبیل حال یشبه ذات المشوق او طارئا من ذلک ان تحریک الساء الذی کان المشوق لا یخلو من ان یکون اما لان ینال ذاته او حاله اولیال ما یشبهها قوله وذلک لان الاول لو وقف اذا نال او طلب المحال وذلک لوکان الطلب لنیل الشبه من حیث یستمر فضلا لا یستمر اتبع ای ولوکان المشوق ما ینال بالحرکة ذاته او شیئا منه وبالجملة یکون من کمالات المحرک انی لا یکون حاصلا فیه کان لا یحاول ما لا یحصل وتناما او لا یحصل بالفعل ابدا کان حصل تناما وجب ان یقف التحریک عند حصوله وان لم یحصل ابدا وکان التحریک بطلبه ابدا فهو طلب المحال ولا ارادة المنبعثة عن الارادة کلیته یتصور بها جوهر عاقل مجرد عن المواد انی المادیة یستحیل ان یکون مختار محال

کما شبه او مواراة او علاقة او کما یحصل فحصلت الحرکة وحینئذ تکون الحرکة لنیل حالا من المشوق ۴

فاذا

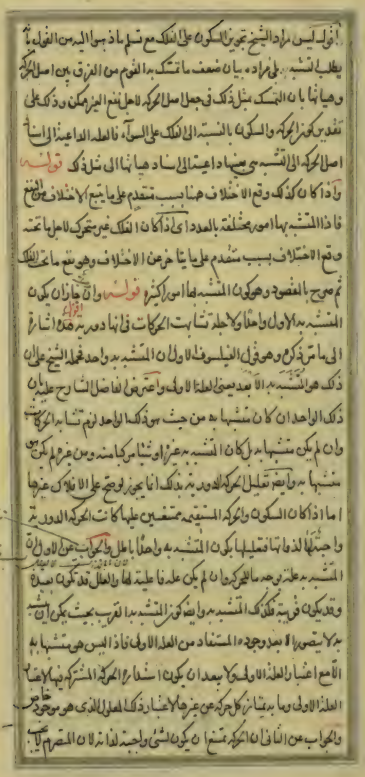
فاذا المشوق لیس من کمالات المحرک کما یحصل بالحرکة ذاته او حاله او شیئا متحصلا بالذات خارجا عنه لیس من شانه ان ینال فظهر ان المحرک انما یتبدل الشبه ثم لا یخلو اما ان یکون تحریکه لنیل شبه یستقر کنیل ما ناری وحدته شبیها بکمال المشوق او یکون لنیل شبه لا یستقر والاول محال لانه یقتضی عود التغییر المذکور بن اعوانی فوقف عند نیل او طلب المحال فبقی ان یکون المحرک لنیل شبه لا یستقر اقول فلا یخلو کماله الاول عن ثلاثة اقسام لانه اما ان یکون بشبه المنقطع بالدوام وذلک اذا کان المتبدل المعدد یستقی فی عدد الغائب ویکون کل عدد یعرض لما هو الذی یکون خروج بالفعل لما حاله وقتیة وهو حفظ الغائب ای فعلا بالشبه کحالة اذ هو غیر مستمر الا علی سبیل شبه المنقطع وانما سمی من الحرکة بالدوام لاتصاله وذلک اذا کان المتبدل من الجزئیات المتزاحمة بالعدد یستقی بوعد بالغائب وکل عدد یعرض ما یلیق کون له خروج الی الفعل من ابتدائی به الذی له محالة وکون عدد او صنف حفظ بالغائب والشبه انما کون بذلک الباقی المعنی بالدوام الزائل المضرم قوله فیکون المشوق شبیها بالمعنی الذی من حیث هو شبیه بالعالی من حیث هو غائب عن القوة والحواس عنه الخیر الغایبین من حیث هو شبیه بالعالی من حیث هو غائب علی السائل فیکون المشوق بمعنی محرک الساء شبیها بجزئیا من الشبه وفی بعض النسخ یکون المشوق بفتح الواو شیئا ما یعنی کون ما الیتشوق المحرک هو شیئا ما بالمعنی الذی بالفعل یعنی المشوق وهو المعقول من حیث هو تناما عن القوة والحواس عنه الخیر الغایبین من حیث هو شبیه بالعالی من حیث هو غائب فی حال ای فی حال کونه والحواس عنه الخیر من حیث هو شبیه بالعالی بمعنی مقصوده والقصد الاول من الشبه من حیث هو غائب عن القوة واما بالقصد الثانی فان یتوسع عنه الخیر فالشبه کما یتوسع عن مشوق فی نظر یتوسع استفادة نظیره وهو ان الخیر لا یمیز عن المحرک بالذات بل یمیز عن العقل علیه ویتوسع عنه علی ما نحن قوله وبیان ذلک فی احوال الوضع التی هی هیات فیما ضروریا یجری ما بالقوة فیها یجری الفعل بما یکون من الغائب

يعني وبساطه وكذا ما الذي تحصل المشبه به يكون في احوال الوضع وذلك لان الخروج
من القوة الى الفعل بخلاف الخروج لما هي الحركة لا يقع الا في اربع مقولات وذلك
كما بين في العلم الطبيعي والملك لا يمكن ان يميز بذلك منها سوى الكم والكيف لان
فاذا الخروج لمن القوة الى الفعل الا في الوضع واما ان الاشياء التي هي حيات فانه لما
الاجرام المرتبة اوائل ما حاصل الاجسام المتشابهة بحسب اوضاعها والهيات
ليست بذاتها اوضاعه لكن لما كانت معدات للاوضاع صح بها بانها اوضاعه واما
ما بالقوة فيها يعني في السماء يجري الفعل بما يكون من الغائب والملك يحصل المشبه
فهذا تقرير ما في الكتاب واما وسم الفصل بالاشارة والتنبيه لاشتماله على بيان
غاية الحركة السماوية التي هي المشبه وعلى تشبيه وجه الجوهر المشبه اعني
الفعل تنبيه لو كان المشبه به واحدا كان المشبه في جميع السماوية واحدا وهو
مخالف ولو كان لواحد منها بالاخص تشبه لشابه في المباحث وليس كذلك الا في
قليل قوله يريد التشبيه على كون الفعل لمقارنته واعلم ان الفيلسوف الاول قد اشار
في بعض ما الى ان المشبه به في الجميع شخص واحد هو العلة الاولى وقد اشار في
بعض مواضع اخر ان كل فلك فانه يخصه معشوق يتشبه ذلك الفلك به فعلى التنبيه في
هذا الفصل على انه كثير ان سيذكر الوجه في كونه واجبا في الفصل الذي يليه وغرض
الكلام ان المشبه به لو كان واحدا كان التشبه في جميع الاجرام السماوية واحدا
وذلك لان الجسم من حيث هو جسم لا يقتضي حركة الى جهة معينة ولا يقتضي
وليس للافلاك طبايع مختلفة وضعا معينا والا كان المنتقل عنه الشرق الى
معينة فان وجد كان هو من اجل ان الفلك على كل نسبة يصلح في طبيعته الفلكية ان
تشابه اجزاؤه واحواله التي تنفي عنها ايضا ان يكون طبيعة ما يريد ذلك المحدث
او الوضع الا ان يكون الغرض في الحركة مختصا بذلك لان الارادة تتبع الغرض
تبع لها فاذا السبب خلاف الاغراض ويلزم من ذلك اختلاف ما يشابه المشبه
بها واعلم ان بعض المتكلمين من الاسلاميين وجزم ذهبوا الى ان المشبه هي



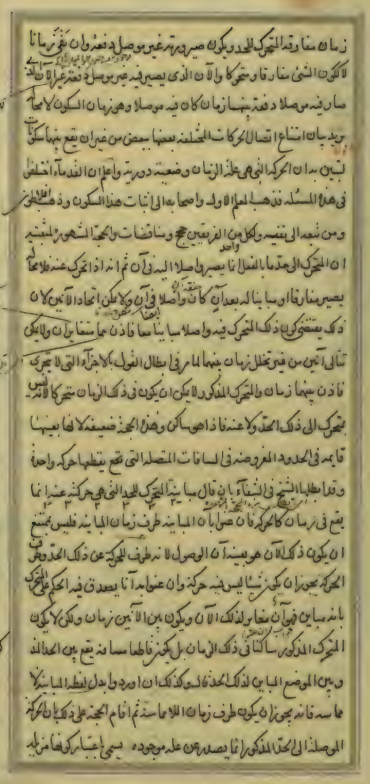
الجسم كل فلك سائل يتشبه باعظم ما يحيط به على ما ياتي بيانه والتبع اطلاق ذلك بانه ينتفي
تشابه الحركات في الجهات والاقطاب وان اوجب قصورا فانا يوجب ضعف
المشبه عن التشبه التام لا انعدامه وليس تشابه موجودا الا في قليل يعني في
الميلات بملك البروج عن مثل الغرب فانها تشبه ذلك البروج في الحركات والاقطاب
واعترض الفاضل الشارح بان تشبه الفلك بالعقل هو بان يستخرج كما انه الاشبه
به الى التفلك كما في العقول وهذا معنى مشترك بين العشق وليس لما به امتياز كل
عن آخر حتى يذكر ذلك فاذن المشبه به شيء واحد والجواب ان خروج الكمالات
الى الفعل امر كلي لا يمكن ان يصير غاية حركات جزئية بل يجب ان يكون غايات الحركات
الجزئية امورا جزئية بل نوعها هذا المعنى الكلي وذلك لان الامور وان كان اختلافها لحركة
قد لا على تباينها ليس لنا الى معرفة ما هياتها الخاصة طريق على ما مجي بيانه
قال ويحتمل ان يكون بسبب اختلاف حركاتها اختلاف هيولاتها بالجهة كما مجي
فلا يكون كل هيولى تابعة لا لحركة خاصة والجواب عنه مضافا الى ما مر ان ذلك ينتفي
كون الحركة المستديرة طبيعية وقد مر فساده وتم وتنبيه ذهب قوم الى ان المشبه
واحد فقط وان الحركات كان يجوز فيها ان يكون متشابهة وكيفما كان سواء كان
ان يتحرك الى اي جهة اتفقت فيكون الغرض بالحركة ثم كان يكن لها ان يطلب الحركة
على هيئة مخالفة لما تحت وان لم يكن الحركة في اصلها لذلك جهت بين الحركة لما استدعى
لها منها الحركة من الغرض وبين جعلها على هيئة مخالفة عنه وتحقق تعذر ان يتوهم
بهذه الحركة مع السائل جاز ان يتوهى بالحركة كذلك ايضا وكان لقائل ان يقول لما كان
لها ان يتحرك وان يسكن سواء كان ايها الامران مثل جهتي الحركة فكان ان يتحرك
اتبع للسائل اختاره بل اذا كان الاصل فيها ان لا تفعل بل ان تطلب شيئا
عاليا ينبغي مع هيجان ان يكون هيئة الحركة كذلك فالتبع في سايركنه ان
قوما سمعوا ظاهر قول الاسكندر ذهبوا الى ان الاختلاف في هذه الحركات وفيما
يشابه ان يكون لغاية الامر الكلية الغاسرة التي تحت كرة القمر وكانوا سمعوا

ايضا وعلى ما اقيس ان حركات السماويات لا يجوز ان يكون لاجل شئ غير ذواتها
ولا يجوز ان يكون لاجل حفظ ذواتها اذ اراد ان يجمعوا بين المذهبين قالوا ان
نفس الحركة ليس للاجل ما تحتها الفرق بينها وبين المشبه بالخير المحض والشرق اليه والمحصل
الحركات كان يختلف ما يكون ويحدث من كل واحد منها في عالم الكون والفساد اختلافا
ينتظم به بقاء الانواع كما ان رجلا خيرا اذا اراد ان يبني حاجة بيت مثلا فوضع
اعتزامه لها لسببين احدهما يختص بوصوله الى الوضع الذي فيه قضاء وكرم
والآخر يضيف الى ذلك ايصال النفع الى المستحق وجب من حكمته ان يقصد الطريق
الذي فيه الامران لكن حركته لاجل تمام غرضه الاجل الاول فقط لان ذلك حركة كل ملك
لبقي على كماله الاجزء ايا كان الحركة الى هذا الجهة وبهذا السرعة ليتمم غرضه الاجل هذا الغرض
هذا الوجه تم كلامه في بطلانه فاول ما نقول لعل انا نسلم ان ما ذكرتم ان يحدث الاجرام
السماوية في حركاتها قصدا لاجل شئ معلوم ولكن ذلك القصد في اختيار الجهة
فيكون ان يحدث ذلك ويعرض في نفس الحركة حتى يقول قائل ان السكون كان خيرا لها
خيرة تخصها والحركة كانت لا تغيرها في الوجود ويمنع غيرها ولكن احدهما اسهل
عليها من الثاني فاوعزها باختارت لا نفع وان كانت العلة الغائية عن تصور كونها
نفع الغير استحالة قصدها فعلا لاجل الغير من المعلولات فنفع العلة موجودة في
نفس قصد اختيار الجهة وان لم تنفع هذه العلة قصد اختيار الجهة لم تمنع قصد
الحركة وكذلك الحال في قصد السرعة والبطؤ قال وبذلك لان كل قصد يكون من اجل
مقصود فهو لنقص وجد من المقصود لان كل ما من احد شئ آخر فهو ام وجوبا
من الآخر ولا يجوز ان يستفاد الوجود الاكمل من الشئ الاخص بهذا ما قالوه الشيخ
في هذا الموضع وهو واضح قال الفاضل الشارح المعارض بالسكون غرضه
لان الحركة تستحيل الكمالات من القوة الى الفعل بخلاف السكون فاذا كان الغرض
هو استحصال ما كان حاصلا بكل الحركات وكان اكمل بالنسبة اليه على السواء لم
يكن حاصلا بالسكون فلا يجرم لم يكن الحركة والسكون بالنسبة الى غرضه على السواء



قوله ليس مراد الشيخ تعيين السكون على الفلك مع تسليم ما ذهبوا اليه من الفوائد
يطلب التشبيه بل مراده بيان ضعف ما تمسك به القوم من الفرق بين اصل الحركة
وهيأتها بان التمسك بمثل ذلك في جعل اصل الحركة لاجل نفع الغير ممكن وذلك على
تقدير كون الحركة والسكون بالنسبة الى الفلك على السواء فالعلة الداعية الى اصل
اصل الحركة الى التشبه هي بعينها داعية الى ايقاعها الى مثل ذلك قوله
واذا كان كذلك وقع الاختلاف هنا بسبب متقدم على ما يقع الاختلاف في الوقع
فاذا المتشبه بها امور مختلفة بالعدد اي اذا كان الفلك غير متحرك لاجل ما تحته
وقع الاختلاف بسبب متقدم على ما يأتي من الاختلاف وهو وقع ما تحت الفلك
ثم موجب المقصود وهو كون المتشبه بها امورا كثيرة قوله واذا جاز ان يكون
المتشبه به الاول واحدا والاجلة تشابت الحركات في انها دورية هذه اشارة
الى ما ترد كون وهو قول الفيلسوف الاول ان المتشبه به واحد فجعله الشيخ على ان
ذلك هو المتشبه به الا بعد بعض العلة الاولى واعترض الفاضل الشارح عليه بان
ذلك الواحد ان كان متشبها به من حيث هو ذلك الواحد لزم تشابه الحركات
وان لم يكن متشبها به بل كان المتشبه به غيرا وشيئا مركبا منه ومن غيره لم يكن
متشبها به واجيب تعليل الحركة الدورية بذلك انما يجوز لو صح على الافلاك غيرها
اما اذا كان السكون والحركة المستقيمة ممتنعين عليها كانت الحركة الدورية
واجبة لها لذاتها فعليها يكون المتشبه به واحدا بل الحق في الجواب ان المتشبه به
المتشبه به علة وجود ما لم يكن علة فاعلية لها والعالم قد يكون بعدة
وقد يكون في رتبة فلذلك المتشبه به اولا يكون المتشبه به الاقرب بحيث يكون ان تشبه
به لا يتصور الا بعد وجود المستفاد من العلة الاولى فاذا ليس هو متشبها به
الا مع اعتبار العلة الاولى ولا بعد ان يكون استدار الحركة المشتركة فيها لاجل
العلة الاولى وما يتبعها من الحركة عن غيرها لاجل ذلك المعلول الذي هو موجود خاص
والجواب عن الثاني ان الحركة تمنع ان يكون الشئ واجبة لذاتها لان المتحرك لا يكون

والشئ الذى له مقدار كالمسم والعدد كالعلل فرض النهاية والا فغاية فيه ظاهرا
الشئ الذى يتعلق به شئ ذو مقدار او عدد كالقوى التى يصدر عنها عمل يحصل
فى زمان او اعمال متوالية لها عدد فرض النهاية والا فغاية يكون فيه بحسب
ذلك العمل او عدد ذلك الاعمال والذى بحسب المقدار يكون اما مع فرض اتصال
العمل الاتصال زمانه او مع فرض الاتصال فى العمل فى نفسه لا من حيث يعرض
وحدته او كثرته فالقوى بهذا الاعتبارات يكون تسعة اصناف كما يأتى فى يعرض
صدور عمل واحد منها فى ازمنة مختلفة كرماة ينظم سهامهم مسافة محدودة فى
ازمنة مختلفة والمحال كون التى زمانها اقل اشد وقوع من التى زمانها اكثر فى
من ذلك انه يقع عمل غير المتناهى لا فى زمان والمتناهى قوى يفرض صدور مثل
منها على الاتصال فى ازمنة مختلفة كرماة تختلف ازمنة حركات سهامهم فى
الهواء كما محال يكون التى زمانها اكثر فى من التى زمانها اقل ويجب من ذلك
ان يقع عمل غير المتناهى فى زمان غير متناه والثالث قوى يفرض صدور اجزاء
متباينة منها مختلفة بالعدد كرماة يختلف عدد رميهم كما محال يكون التى يصدر
عنها عددا اكثر فى من التى يصدر عنها عدد اقل ويجب من ذلك ان يكون فعل
غير المتناهى غير متناه والاخلاف الاول بالشرط والثانى بالمدة والثالث
بالعدة واذا تقرر ذلك فنقول بتوفيق الشيخ فى هذا الفصل على كيفية انصاف القوى
بالنهاية واللانهاية على الاجمال وكما مراده ما يختلف فى النهاية واللانهاية
بحسب المدة والعدة فنقول لذلك مثل المدة التى يتحرك حركة مشاهية بحسبها
والمسافة التى يتحرك حركة غير مشاهية بحسبها وذكر المشاهى وغير المتناهى
يغلان الشئ باحد هذين الاعتبارين مع انهما قد يقالان لغير المعينين حيث
للكم والمراد هو الاول الحركات التى يفعل عددا او نطاحى التى تقع بها الاكوان
والبلوغ عن محرك موصل يكون فى آن الوصول موصلا بالفعل فان الايصال ليس
من قبيل الفاعلية والحركة وغير ذلك مما لا يقع فى آن ثم انه ربما يعنى به كونه موصلا فى



زمان مناوقته المتحرك المحدود بكون صيرورته غير موصل وبعد وان غير زمانا
لا كون الشئ مسافرا وغير متحركا والآن الذى يصير فيه غير موصل وبعد غيرا لآن الذى
صار فيه موصلا وقد تبين بهذا ان كان فيه موصلا وهى زمان السكون لا محالة
ويدل بان امتناع اتصال الحركات المختلفة بعضها بعض من غير ان يقع بينها سكون
تبين به ان الحركة التى هى على هذا الزمان وضعية دورية واعلم ان الذى ما تقدم
فى هذا المسئلة قد ذهب المعلم الاول واصحابه الى اثبات هذا السكون وقد طعن
ومن تبعه الى تقييد وكل من الفريقين حجج وسنافضات والحجة الشهيرة المشبهة
ان المتحرك الى حد ما لما انتقل انا يصير واصلا اليه فى آن ثم انه اذا تحرك عنه فلا محالة
يصير مبتدئا فاما ان يبدأ بعد آن كان واصلا فى آن ويكون بين ابتداء الآخر لا
ذلك يستحيل كون ذلك المتحرك فيه واصلا مبتدئا معا فاذن بين ما يكون
تال آخر من غير تخلل زمان بينهما لما مر فى بطلان القول بالاجزاء التى لا تتجزى
فاذن بينهما زمان والمتحرك المذكور لا يكون ان يكون فى ذلك الزمان متحركا لانه
يتحرك الى ذلك الحد ولا عند اذ هو ساكن وهذا الحجة ضعيفة لانا بينها
قايمة فى الحدود المفروضة فى المسافات المتصلة التى تقع بتقطيعها حركة واحدة
وقد اطلنا الشيخ فى الشفاء بان قال بان بين المتحرك الحد الذى هو حركته عنه انما
يقع فى زمان كالمحرك فان حصل بانه المباينة طرف زمان المباينة فليس يمتنع
ان يكون ذلك الآن هو بعينه آن الوصول لانه طرف للحركة عن ذلك الحد وكل
الحركة يجوز ان يكون زمانها ليس فيه حركة وان عنى بعدم آنا يعدق فيه الحكم على المتحرك
بانه مباين فيه آن معاوله ذلك الآن ويكون بين الآنين زمان ولكن لا يكون
المتحرك المذكور ساكنا فى ذلك الزمان بل يكون فاطعا مسافة يقع بين الحدالذ
وبين الموضع المباين لذلك الحد فانه لو كان امره واحدا لبطل المباينة لا
محاسة فانه يجوز ان يكون طرف زمان الملامسة ثم انام الحجة على ذلك بان الحركة
الموصلة الى الحد المذكور انما يصدر عن علة موجودة يسمى باعتبار كونها مؤثرة

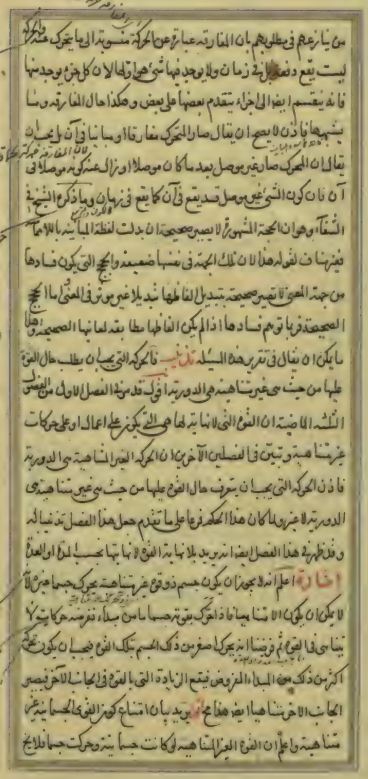
المتحرك عن حده ما سقربه له الى حد آخر بيلا وذلك لعلة تمنع حلوث وصول المتحرك الى الحد
المذكور بل لا يسمى اعتماد الا بصال بيلا فاذا هي موجودة آن الوصول الى الميل
من الاحوال التي توجد في آن وليس من الامور التي لا توجد الا في زمان كالحركة
واما المباينة فلا تحدث الا بعد وجود بين ثان يحدث ايضا في آن وبني زمانا التالي
يكون الآن الذي حدثت فيه الميل الثاني هو آن الوصول لامتناع اجتماع ميلين
مختلفين في جسم واحد كما مر فاذا بين الآنين زمان يكون المتحرك فيه عديم
الميل وبسبب عديم الميل يكون ساكنا وبعد تقرير هذه المقدمات نعود الى تمهيد
الذي نحن بصدده فنقول الشيخ جعل الحركات المختلفة بالتي بفصل حدودا وتخاطا الحدائم
من النقطة فان كل نقطة حد لا ينكس وجميع الحركات المختلفة بفصل حدوده انما
الحركة في الكيف اذا كانت متوجهة الى غاية ما تم بلوغها فانها انما تنتهي الى حد
ما وجمع عنها متى قد فصلت ذلك الحد فانما اورد النقطة بعد ذكر الحدود الطالبة
في الحركات الاينية المختلفة التي بفصل تخاطها زوايا الانعطاف او الرجوع يكون
اسهل لما وضع واتم وصف تلك الحركات بانها هي التي تقع بها الوصول والمدى الى
الحركة المتوجهة الى حد ما انما تنقطع بالوصول اليه فالحركة التي تقع بها الوصول
بالفعل هي منقطعة والحركة الواحدة التي لا تنقطع لا تقع بها وصول لا بالقوة ولا
ذكر الحركة بقوله عن محرك من حيث ان للمعتمدة جلبها عند هرب امتناع اجتماع
المحركين المختلفين اعني الميلين ولم يسم المحرك الموصل بالميل لانه انما يسمى
باعتبار آخر كما مر وانما وصف المحرك بانه يكون في آن الوصول موصلا بالفعل
ليستدل بذلك على وجوده في ذلك الآن وانتقاله الى المكان وجوده في آن بعينه
فان الاتصال ليس بشيء الا مقارنة المحرك وغير ذلك مما لا يتم في آن ثم انبث عند
ذلك الآن الثاني بقوله ثم انه يزول عنه كونه موصلا الى قوله لكون الشيء متحركا
وساكنا فانه لا يزول عن المحرك بخصوصه ان المحرك القريب اعني الميل الاول
لا يكون آنيا عند مفارقة المتحرك الحد لان المحرك الاصلي الذي هو الميل

انتهى الطبيعيات الارادة او الفوة القاسرة ما يكون بانيا ويزول عنه ما هي به
كان محركا وهو الميل وانتاني بقوله في جميع زمان مفارقة المتحرك الحد الذي الى
المذكور انما يكون في جميع ذلك الزمان حاصلا وانتاني بقوله ويكون صيورته
غير موصل بعد وان بقي زمانا الى وجود الزوال في الآن الذي هو حاصل ذلك الزوال
وذلك لان الشيء اذا كان موصلا في زمان ثم صار غير موصل في زمان آخر فلا بد
من آن يفصل بين الزمانين ولا يجوز ان يكون الشيء في ذلك الآن لا موصلا ولا غير
موصل لامتناع خلو الشيء عن النقيضين ولا يجوز ان يكون موصلا لان الموجود
مما يرد عليه امر بعد ما فانه لا يزول والوارد اذا كان ما يوجد في آن كان حاله
موجودا في الآن الفاصل كحال الاتصال الذي هو حاصل ايضا حاصلا معدوما
لم يذكر الحركة الثاني اعني الوارد المتجدد لان الحجة تتم من غير ذلك فان الميلين
المختلفين لما امتنع اجتماعهما في آن واحد بالزمان كل واحد منهما يستلزم عدم الآخر
كان وجود الميل الاول مانعا مع عدم المانع من ذكر عدم المقتضي عن ذكر وجود
الميل الثاني في تمام زمان تقابلهما الا بين بقوله والآن الذي يصير فيه غير موصل دفعة
غير الآن الذي صار فيه موصلا دفعة وانتاني بقوله وجب وقوع زمان بين الآنين
بقوله وبينهما زمان كان فيه موصلا وذلك لان الميل الثاني لم يجد فيه بعد
وانما قال وهو زمان السكون لا محالة لان سبب الحركة اعني الميلين معدوم فيه
وههنا قدم الحجة فان الفاضل لما شرح اقامها بنيه على استحالة تعاقب الآنات في
اتصال وهو ان عدم الآن يكون اما بالذبح او دفعة الاول باطل فاما لان
الآن زمانا وانما في متقضي ان يكون آن عدمه متصلا بآن وجوده فيلزم تتالي
الآنين قال واجاب الشيخ عنه في الشفاء بانا قال في لكم عدم الآن اما ان يكون
على التدريج او دفعة تقسيم غير منحصر لان لنا ان نقول عدمه يكون على التدريج
في جميع الزمان الذي بعد نطوق السائل ليس الجنس على استمرار عدم ذلك الآن
حتى يعالل انه في جميع الزمان الذي بعد يزول عن استمرار عدمه معلوم ان ذلك

ليس في جميع الزمان الذي بعده لكان جايه ان اسناده الزمان الذي هو في جميعه
معدوم ليس آنا آخر بل هو حين ذلك الآن ولا يستحيل ان يتصف شئ في
زمان دون ان يكون في الآن الذي هو طرف ذلك الزمان على خلاف ذلك اصفه قال هذا
تقرير كلام الشيخ والاشكال باق عليه من وجهين الاول ان حصول الشئ او عدمه
على التدريج غير معقول لان زمان الحصول حينئذ يحتمل الانقسام فنفرض الجزء الثاني
منه مثلا ان لم يحصل شئ لم يكن الحصول في كل ذلك الزمان بل في بعضه قيل
في كله هذا خلف وان حصل شئ وكان الحاصل هو الذي يحصل في الجزء الثاني
بعينه كان ذلك الشئ في الجزء الاول بوجود معدوما معا وهو محال وان كان
غيره لم يكن ذلك حصول شئ على التدريج بل حصول اشياء آخر في اجزاء ذلك الزمان
واذا ثبت ذلك ثبت ان عدم الآن المفروض انه يحصل دفعة ثم يبقى بعد ذلك
زمانا فان كل حاصل بعد ما لم يكن فلا بد له من اول حصول يكون هو حاصلا فيه
ويلزم من ذلك تالي الآنين الثاني فلسنا نحتاج هذا التقسيم وهو ان يكون عدم
الآن حاصلا في جميع الزمان الذي بعده من غير ان يكون ذلك الزمان طرف
هو فيه معدوم فلا يجوز ان يقال الاماسة حاصلة في الزمان الحاصل بعد الآن
مع انه ليس لزمان الاماسة طرف غير آن الماسة وحينئذ يكون هناك آن واحد
وبطل الحجة التي على الجواب الاول معنى الحصول على التدريج هو حصول الشئ في
زمان هو بحيث انه لا يمكن ان يحصل الا في زمان كالحركة وما شبهها فان تلك الهوية
يمتنع وجودها دفعة لا يلزم من ذلك ان يكون حصولها حصول اشياء آخر في
اجزاء ذلك الزمان لانها من حيث هي تلك ليست بمنقسمة عن اشياء كثيرة في
شئ واحد من شانه قبول القسمة الى اجزاء بقي قسم من القسمة لا يكون الا شيئا
واحدا منطبقا على زمان ولا يكون لذلك الزمان طرف يوجد ذلك الشئ في ذلك الطرف
لان وجوده منع الحصول في طرف زمان قابل واجبان يحصل شيئا بها لحكم ذلك
الزمان وما بعد عن القسمة فيكون حصول اجزائه في اجزاء ذلك الزمان

بعد شئ وهذا الاعتبار لا ينافي الاعتبار الاول فهنا هو الحصول على التدريج
بقابله ما يحصل لا على التدريج بل آنا في طرف زمان منطو على ذلك الزمان
الى منتهاه آنا في زمان لا بمعنى ان يكون لهذا اتصال منطبق على ذلك الزمان بل
بمعنى ان لا يوجد في ذلك الزمان آن الا ويكون ذلك الشئ حاصلا فيه وهذا انما
يتقسم اذا يكون حاصلا في الآن الذي هو طرف حصوله كما كان والتدريج سلبا
ما لا يكون حاصلا في ذلك الآن كالا وصول وكون المتحرك على مسافة فيما بين طرفي
فان جميع ذلك انما يحصل في زمان وفي طرفه او فيه دون طرفه ولذلك حكم الشيخ
بشقي القسمة وحكم بان عدم الآن انما يحصل في جميع الزمان الذي يكون ذلك الآن
طرفه ويتبين من ذلك ان قصور اللفظ فان الحكم بان الشئ موجود هناك صادق
على طرف الخط وليس بصادق على نفس الخط وانما الحكم بانها ليست موجودة
هناك ليست صادقة على نفس الخط وليس بصادق على طرفه فالذي يلزم من ذلك
ان يكون للفظ طرف آخر غير اللفظ يصدق عليه الحكم بانها ليست بموجودة هناك
وعلى اي حال فان ذلك يستغني عن تزييف الحجة المشهورة المذكورة في صدر هذا
الفصل ولا يستغني عن تزييف الحجة التي اعتمد الشيخ عليها فان آن الماسة الذي
يجب ان يكون السبب الموصل موجودا فيه لا يكون ان يكون مسافرا زمانا بل
فيه عن السبب كونه موصلا الان ذلك الزوال مستمر الى حدوث سبب آخر موجد
لا يكون اجتماعه مع السبب الاول والسبب ليس من الموجودات التي تحصل
في ان سنة دون الطرفين ما لا يوجد الا في طرف الزمنة ولا حاكم بانه سيحدث
على ان منتهاه ذو حامل يوجد في الزمنة في طرفها والحامل الذي يتوهم
الشيخ انا اورد الحجة المشهورة في الكتاب ولذلك عجب من ايراده اياها
بعد تزييفها في الشفاء والدليل على ان الشيخ لم يقصد الحجة المذكورة اشتماله
ظرفه على كون الحركة الموصل ما فاده الى وجوده في آن الماسة وسبب فهم
هذا الفاضل هو ان الشيخ لم يتعرض لذكر السبب انافي بل اقتصر على ذكر معلوله

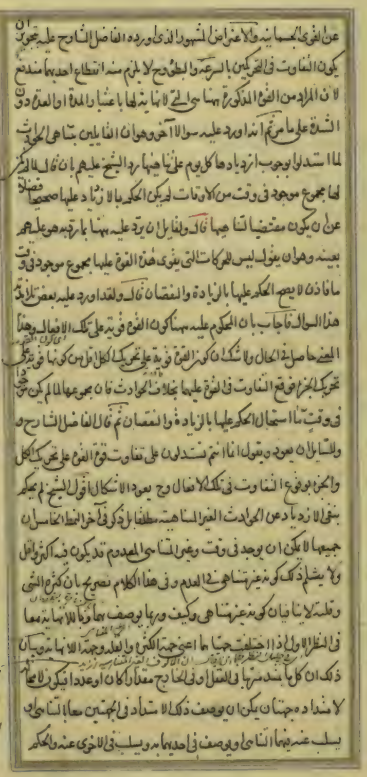
وهو زوال السببية عن السبب الاول فان الفاضل الخارج اعني فرض على خرق المحدد
بالكار وجود الميل لكانا متناع اجتماع ميلين مختلفين دفعة واما تعاقبا
بتجويز وجودهما في زمانين مختلفين يتصل بينهما آن واحد لا وجود فيه اما احدهما
او كلاهما وفيما مر من الكلام في كل واحد من هذه الوجوه كفاية قوله وكل
حركة في مسافة مبنية الى حد ما الى ان يكون بحيث لو فرض حركة اخرى
المتصل فالحركة الوصفية هي التي يحفظ الزمان وهي الدورية لما مر
من اثبات السكون بين الحركتين المختلفتين فرع في المطلوب من ذلك وهو بيان
ان الحركة الحافظة للزمان دورية وتقرير ان كل حركة في مسافة متى تكن السائر الى
حد ما تنتهي تلك الحركة الى السكون لما تقدم فهي بتلك الحركة الحافظة للزمان الى الزمان
الذي هو مقدار الحركة على ما تراه والا آخر كما سمعت بأنه فالحركة التي هو مقدارها
ان لا يكن لها اول ولا آخر لكن الحركات التي لا يختلف بكون اما مستقيمة او مستديرة
كما سبق بيانه والمستقيمة لا يمكن ان يتصل دايما وجوبنا في المسافات المستقيمة
فاذن هي وضعية دورية واعلم ان القايلين بنفي السكون بين الحركات المختلفة
يسندون الزمان ايضا الى الحركة المستديرة دون غيرها لامتناع اتصال الحركات
المختلفة بعضها ببعض بحيث يصير المجموع حركة واحدة والزمان اذ هو شيء واحد
متصل يجب ان يكون مستندا الى ما هو مثله في الاتصال الوحداني فاذن الحركة
الحافظة للزمان متصلة دايما والحركة المتصلة دايما ليست الا الدورية نايما
ان هذا المطلوب لا يتم الا باثبات السكون المذكور كما اشرنا اليه بيانه ان كل
حركة غير موصل والا يجب ان يقال ما يفرض انه صار مغايرا قبل ان الحركة والمغايرة
التي هي الحركة منسوبة الى ما يتحرك حتى ليس بتمام دفعة واحدة فيما لم اول حركة
مغايرة وآن يزول كونه موصلا فيما بعد دفعة هذا الغاية متصلا بالفصل
المتقدم وهو ان الجمهور يقولون في جسم الذي حكيناها عنهم اعني الذي ربهما
الشيخ عند اثباتنا الآن انا نرى ان المتحرك يصير بعد الوصل مغايرا وقد رأيتم



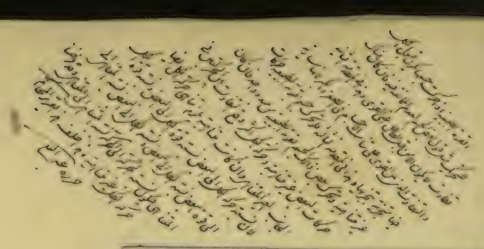
من يأبى عنهم في بطلان هذه المغايرة عبارة عن الحركة منسوبة الى ما يتحرك هذه الحركة
ليست بتمام دفعة لانها في زمان والموجود فيها شيء فيها وقبلها لان كل جزء موجود منها
فانه ينقسم ايضا الى اجزاء يتقدم بعضها على بعض وهكذا حال المغايرة وما
يشبهها فاذن لا يصح ان يقال صار المتحرك مغايرا او ما شابه فان لقايل ان يقول
ان المتحرك صار غير موصل بعد ما كان موصلا او زال عنه كونه موصلا في
آن فان كون الشيء غير موصل قد يتم في آن كما يتم في زمان وما ذكره الشيخ في
الشفاء وهو ان الحجة المشهورة لا يصير صحيحة ان بدلت لفظة الماهية بالاسم
فغير بين ان قوله هذا لان تلك الحجة في نفسها صحيحة والحق الذي يكون فسادها
من جهة المعنى لا تصير صحيحة بتبديل الفاظها بل لفظها بعد لما بينا الصحيحة وهذا
ما يمكن ان يقال في تقرير هذه المسئلة تذنيب الحركة التي يجب ان يطلب حال النوع
طلبها من حيث هي غير متناهية هي الدورية اذ قد مر في الفصل الاول من الفصل
الثالث الماضية ان النوع الذي لا نهاية لها هي التي يكثر على اعداد او على حركات
غير متناهية وتبين في الفصلين الآخرين ان الحركة الغير المتناهية هي الدورية
فاذن الحركة التي يجب ان يتوقف حال النوع عليها من حيث هي غير متناهية هي
الدورية لا غير ولما كان هذا الحكم فرعا على ما تقدم حمل هذا الفصل تذييلا له
وقد ظهر به هذا الفصل ايضا انه يزيد بلا نهاية النوع لانها بحسب المدة او العدد
اشارة اعلم انه لا يجوز ان يكون جسم ذو نوع غير متناهية يتحرك جسما من
لا يمكن ان يكون الا متناهيا فاذ تحرك بقي تحريكا متناهيا من مبدأ فرضه حركة
بناء في النوع ثم فرضنا انه يتحرك اصغر من ذلك الجسم بتلك النوع يجب ان يكون على
اكثر من ذلك من المبدأ المفروض تتمة الزيادة التي بالنوع في الجانب الآخر فيصير
الجانب الآخر متناهيا ايضا هذا خلف ويؤيد بيان امتناع كون النوع في الجسم الغير
متناهية واعلم ان النوع الغير المتناهية لو كانت جسمانية وتحركت جسما ملاقيا

اما ان يكون يحرك كما الذى الجسم بالقسر او الطبع لا بد اما ان لا يكون محالا لذلك الفوع او يكون والقسمان محالان اما الاول فعليه يشتمل عليه هذا الفصل واما الثانى فعليه يشتمل عليه اربعة فصول بعد قوله لا يجوز ان يكون جسم ذو فوع غير متناه يحرك جسما غير متناه الى فساد القسم الاول فانه يحتج عليه بان الجسم لا يكن ان يكون الا متناهيا وذلك لما مر من وجوب تناهى الابعاد فاذا كان جسم متناه جسما آخر من مبدا معين حركات لا نهاية لها بحسب الابتداء الزمانى كان بحسب العلة فى الفوع فان غير المتناهى لا يخرج الى الفعل ثم فرضنا ان ذلك الجسم المحرك كان جسما آخر شبيها بالجسم الاول فى الجسمية واصغر منه فى المقدار بتلك الفوع بينما من ذلك المبدا المفروض فيجب ان يحرك المتناهى الذى هو الاول وذلك لان المفسد انما يعاوق المؤثر بحسب طبيعته المخالفة لطبيعة المؤثر من حيث هو مؤثر اى بحسب ان طبيعة الجسم الاعظم اقوى من طبيعة الجسم الاصغر لاشتمال الاعظم على مثل طبيعة الاصغر وعلى ما يزيد عليه ويلزم منه ان يكون معاوقه الاعظم اكثر من معاوقه الاصغر فاذا يكون تحريك الاصغر اكثر من تحريك الاعظم وهذا سالم يتبين الشيخ فى هذا الفصل الا انه يتبين بما ترى فى الفصل السادس من المقطع الثانى وما سياتى ولما كان مبدا التحريكين واحدا بالفرض وجب ان يتبع الوفوع التى بالفوع فى المحال الآخر الذى فرض لا نهاية فيه وكذلك النقصان وان تم منه انقطاع الاول فيكون فى ذلك المحال ايضا ما يقدر فرض غير تناه هف فاذن هذا الفرض محال واعلم ان هذا البرهان اعم مما خذ منه استعمله الشيخ فان الحاصل منه ان الفوع الغير المتناهية فى حركة بالفرض حسبين تحليفر لوجب ان يكون تحريكها ايا هما تناهيا ويلزم منه كون تناهيا بالقياس الى الاول بعد ان فرضت غير تناهية هيطلقا هاتح فاذن الفوع الغير المتناهية سواء كانت جسمانية او غير جسمانية يمتنع ان يكون مباشرة لتحريك الاجسام الجسمانية والشيخ خصص الفوى الجسمانية لان غرضه فى هذا الموضع هو فى الا نهايات

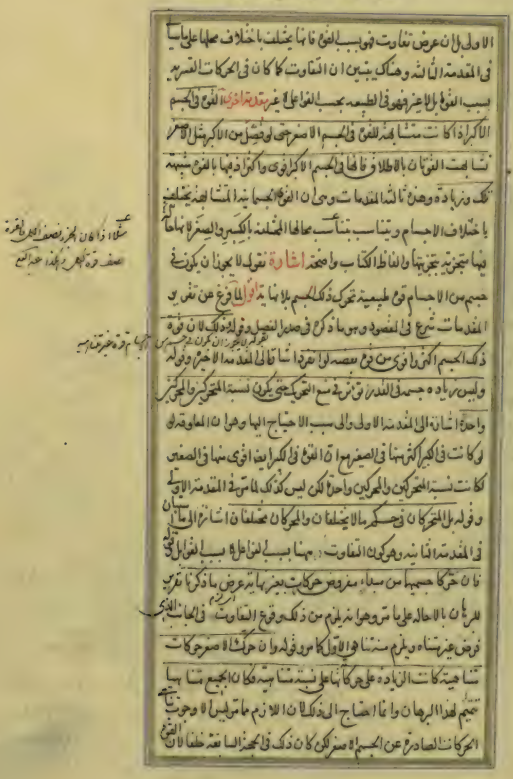
عن



عن الفوى الجسمانية ولا غرض الى تنبيه والذى اورده الفاضل الشارح عليه بجواز ان يكون التفاوت فى التحريكين بالسرعة والبطوء لا يلزم منه انقطاع احدهما مندفع لان المراد من الفوى المذكورة هنا ما يحتاج الى نهاية لها باعتبار المدة اما الفوى التى الشدة على ما مر ثم انه اورد عليه سوالا آخر وهو ان الفايلين متناهى المحرك لما استدلوا بوجوب ازدياد ما كل يوم على ما هيا رد الشيخ عليهم بان قالوا المحرك لها مجموع موجود فى وقت من الاوقات ليمكن الحكم بالازدياد عليها صحيحا فضلا عن ان يكون مقتضيا لنا فيها قال ولقايل ان يرد عليه بهذا بارته هو عليهم بعينه وهو ان يقول ليس لقوى كما تنتهى ينوى هذه الفوى عليها مجموع موجود فى وقت ما فاذن لا يصح الحكم عليها بالزيادة والنقصان قال ولقد اورد عليه بعض الافاضل هذا السوال فاجاب بان المحكوم عليه بهما كون الفوى فى نسبة على تلك الافعال وهذا المعنى حاصل فى المحال وما شكان كون الفوى فى نسبة على تحريك كل قليل من كونها فى نسبة على تحريك الجزء فوقع التفاوت فى الفوى عليها بخلاف الحوادث فان معنى عدمها لما لم يكن فى وقت ما استحال الحكم عليها بالزيادة والنقصان ثم قال الفاضل الشارح ولقايل ان يعود ويقول انا انتم تستدلون على تفاوت قوى الفوى على تحريك كل واحد من نوعى التفاوت فى تلك الاشكال وح يعود الاشكال قول الشيخ ثم يحكم بنفى الازدياد عن الحوادث الغير الماهية مطلقا الذى فى آخر الخط الخامس ان جميعها لا يمكن ان يوجد فى وقت وبعض المتناهى المعدوم قد يكون فيه اكثر فاعل ولا يشتمل ذلك على نفى تناهى المعدوم فى هذا الكلام نصح بيان كنوع الشئ وطلبه لا بيان ان كونه غير تناهى هو كيف وبرهانه يوصف بهما وقوله لا نهاية لها فى الخط الاول اذا اختلفت جهاتها اعنى جهة الكنوى والعلة وجهة الا نهاية وبيان ذلك ان كل ما يمتد منها فى الفصل الذى فى الحاجز مقدارا كان او عددا فيكون لا محالة لامتداده جهتان يكون ان يوصف ذلك الامتداد فى احدى جهتيه بصفة انتهاء ويسلب عنه فيهما التناهى ويوصف فى الجهة الاخرى عنه والحكم

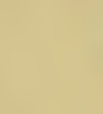


بالازدياد دائما متناهيا عليه لايكون الا في الجهة الموصوفة بالنهاية لا فيما من خواص
المتناهي فاذن المحرك بها في جهة واحدة لا بينا في سلب النهاية في الجهة الاخرى بحسب
النظر المذكور واما امتناع سلب النهاية عنه اذا كان موجودا على ما هو المقرر عند
جمهور الحكماء مذكر لا من ينتقبه خارج عن منهج سبيلنا وهو غير ما نحن فيه واذا تبين
هذا فنقول لما كان سلب النهاية الحوادث في الجهة التي تلي المبدأ وهي وان زيد بادامة
الجهة الاخرى التي تلي المحال لم يكن الا سلبا لا زيادة على وجوب المبدأ فيصح
كما مر ولما الافعال الصادرة عن القوى المذكورة فلما كان لامتداد ها سببا ما
بالعرض وكانت مستلزمة لزيادة ونقصان بحسب طبايع المنفعلات المختلفة
وجب ان يكون التفاوت في الجهة الاخرى واجبا لتفاوت تلك الجهة
ايضا وبذلك اقتربت الصورة ان فهذا ما عندي في هذا الموضع واما عبارة الشيخ
في الحواشي المحكية عنه فلم يقع الي بالفاظه **مقدمة** اذا كان شئ ما يحرك جسما ما
مماسة في ذلك الجسم كان قبول الاكبر للتحريك مثل قبول الاصغر لكون احدهما اقوى
والآخر اضعف حيث لا معاوقة اصلا او لما فرغ من بيان امتناع كون القوى
الجسمانية غير متناهية التحريك بالقسر اراد ان يبين امتناع كونها غير متناهية
التحريك بالطبع ايضا فقدم لذلك تلك مقدمات لما مر ذكرن في هذا الفصل وهي
ان الجسم من حيث هو جسم لما لم يكن منتفيا التحريك ولا لامنع عنه لكان ذلك
الفوع قابلا كما من قاذن كبير وصغير اذ فرضنا مجردين عن كل القوى كما متساويين
في قبول التحريك ولا كان الجسم من حيث هو جسم ما معا عنه **مقدمة اخرى** القوى
الطبيعية بحسم ما اذا حركت جسما لم يكن في جسما معاوقة اصلا فلا يجوز ان
يعرض بسبب الجسم تفاوت في القبول لما مر ان يعرض ذلك بسبب القوى **مقدمة**
ثانية المقدمات وهي ان القوة الجسمانية المساوية للطبيعة اذا حركت جسما
ولا محالة يكون ذلك الجسم خاليا عن المعاوقة والا لم يكن الطبيعة طبيعة لذلك
الجسم فلا يجوز ان يعرض بسبب كبر الجسم وصغر تفاوت في القبول لما مر في المقدمة



الاولى لان عرض تفاوت فيما بسبب القوى فانما يختلف باختلاف محلها على ما
في المقدمة الثانية وهناك يتبين ان التفاوت كما كان في المحركات القسرية
بسبب القوى لا غير فهو في الطبيعة بسبب القوى لا غير **مقدمة اخرى** القوى في الجسم
الاكبر اذا كانت متساوية للقوى في الجسم الاصغر حتى يقبل من الاكبر مثل ما
قبل الاصغر ثبت القوى بالاطلاق فاما في الجسم الاكبر قوى واكثر فيها بالقوى شبيهة
تلك وزيادة وهذه ثالثة المقدمات وهي ان القوى الجسمانية المتساوية تختلف
باختلاف الاجسام وتتناسب بتناسب محالها المختلفة بالكبر والصغر لانها محالها
فيها جزئية جزئيتها والفاظ الكتاب واضحة **اشارة** نقول لا يجوز ان يكون في
جسم من الاجسام قوة طبيعية تحرك ذلك الجسم بلا نهاية **اقول** لما فرغ عن تقرير
المقدمات شرع في المقصود وهو ما ذكر في صدر الفصل وقوله ذلك لان قوة
ذلك الجسم اكثر واقوى من قوة بعضه والا تعدد اثنانا قال المقدمة الاخيرة وقوله
وليس زيادة جسم في القدر قوة مع التحريك حتى يكون نسبة المحرك والمحرك
واحدة اشارة الى المقدمة الاولى والى سبب الاحتياج اليها وهو ان المعاوقة
لو كانت في الكبر اكثر منها في الصغير اذ القوى في الكبر اين اقوى منها في الصغير
لكانت نسبة المحركين والمحركين واحدة لكن ليس كذلك لما مر في المقدمة الاولى
وقوله بل المحركان يكون بينهما تخالف واحد والمحركان مختلفان اشارة الى ما بيان
في المقدمة الثانية وهو ان التفاوت ههنا بسبب القوى لا بسبب القابل لما
كان حركتهما من سبب مشترك حركات بغير نهاية بعرض ما ذكرنا تقرير
البرهان الاحالة على ما مر وهو انه يلزم من ذلك وقوع التفاوت في الحامل الذي
فرضناه ويلزم منه ان الاول كما مر فوله وان حركات غير متناهية كانت الزيادة على
كل منها على نسبة متناهية فكان الجسم متناهيا
تتميم لهذا البرهان وانما احتاج الى ذكرها لان الازم ما مر ليس الا وجوب
الحركات الصادرة عن الجسم الاصغر لكون ذلك في المجسم السابقة خطا لان القوى

الواحدة اقتضت من حيث هي غير متناهية فعلا متناهيا ولم يكن ههنا حال البتة
ليست واحدة بل انما تفرد المحال من حيث ذكر وهو ان متناهي حركات لا متناهي
متناهي حركات الاكبر ايضا كذلك نعم على فرضية جسيمها المتناهيين عاما متفرقة في الفرضية
الثالثة هذا تقريبا في الكتاب واعلم انما ذكرنا ان الشيء يريد بيان امتناع كون
القوى الجسمانية غير متناهية التحريك بينه بامتناع صدور متحرك عنها يعني
الذي بالقسر والذي بالطبع من غير انه ذكر لنا كان البرهان الذي اقامه على
امتناع كون القوة الجسمانية الغير المتناهية محركة بالقسر انما هو
استعمله فيه فهذا البرهان الذي اقامه على امتناع كونها محركة بالطبع اخص من الاول الذي
ما تخصص ذلك لانه لم يقسم الا على امتناع صدور التحريك الغير المتناهي عن قوى حالة
في جسم لا معاون قد فرضه منفصلا بل اقام ذلك الجسم على المتناهية كالطبيعة والقوى
الفلكية المنطبعة في اجسامها وبالجملة القوى المتناهية المحالة في الاجسام
والتحريك بالطبع الذي يقابل التحريك بالنفس كون اعم من ذلك كله فانه متناول التحريك
الصادر عن القوى النباتية والحيوانية مع آن اجسامها المركبة لا يخلو عن
قسمتها الجاري بها على ما بين فيما مر وايضا اكثر تلك القوى مما لا يتم
محالها الا كون تلك المحال اجساما آيلة فاذن هذا البرهان كان اخص مما يجب ان
لما كان الغرض ههنا بيان امتناع كون الصورة الفلكية المنطبعة في مبدأ
مبدأ للتحريكات الغير المتناهية اكفى ايضا بهذا البرهان المتنزل على حصر النقض
فالقوة المحركة للجسم غير متناهية قوى غير جسمانية فهي مقارنة عقلية
وبعض الشيخ نفى غير جسمانية في مقارنة قد بان في ما مضى وجود
حركة غير متناهية بدل انها لا تكون الا دورية بيان في الخط الثاني ان الاجسام
المحركة بالحركة الدورية هي السماوية فاذن مبدأ القوى المحركة للسماء غير متناهية
وبنت ايضا بالبرهان المذكور في الفصل المتقدم ان القوة المحركة للسماء الجسمانية لا تصدر
عنها حركة غير متناهية فانتجا لمقدمتان ان القوة المحركة للسماء آيلة بجسمانية

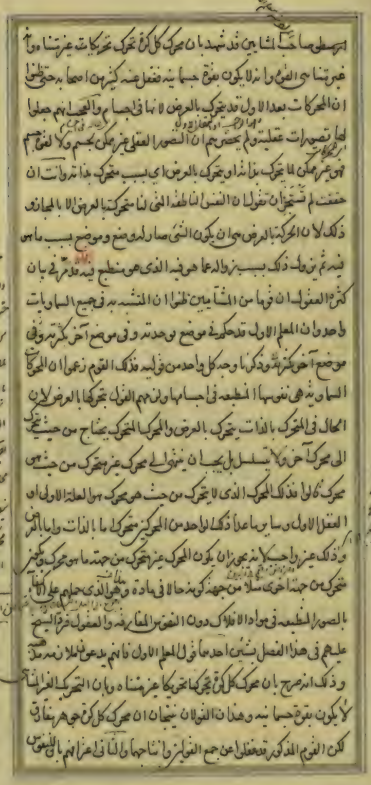


ومالس بجسماني فيكون مفارقا فاذن هي مفارقة والمفارقة اما نفس واما عقل
النفس المفارقة اذا حاولت تحريك جسمها فانما يحاوله بتوجيه ما فيها من القوى من
الكمال الى الفعل بالا فلا احتاج لها الى التحريك فاذن هي مفتقرة في التحريك الى شيء يكون
كمالا له موجودا بالفعل ليخرج بذلك الكمالات النباتية من القوة الى الفعل وذلك الشيء
هو عقل فلا محالة يكون ذلك الشيء هو السبب الاول لتحريك السماء فاذن القوة الاولى
التي يصدر بها تحريك السماء مفارقة عقلية وهو المطلوب لعلك تقول قد علمت
السماء تتحرك عن مفارق وكيف سعت من قبل ان يكون المباشر للتحريك امرا عقليا
وقولنا بل هي قوة جسمانية فيما كان هذا الذي بنت هو محركها وبعيد ان يكون
الملاصق للمتحرك قوة جسمانية قد تبين في الفصل العاشر من هذا الفن ان محرك
السماء لا يجوز ان يكون عقلا بل هو قوة نفسانية جسمية وههنا قد حكمت بانها
عقلي وذلك يوهم مناقضة فنقول على ان ذلك غير تناقض لان المحكوم بانه المباشر
للتحريك لا يجوز ان يكون عقلا لانا في كون الفعل مبدأ من وجه آخر واعلم
ان تحريك النفس متحرك فاعلي تحريكا لعقلي تحريك غايي والغاية وان كانت
من حيث هي علة لفاعلية الفاعل مبدأ بعيدا فهي من حيث تشابه الفعل اياها عباد
غير اعتبار انتزاعها الى سابها العلل مبدأ قريب وبهذا يعقل ما اشكل على الفاضل
الشارح وعلى المحرك لقريبا ان كان جسمانيا فهي من نفس والا فهي عقل والا
كونها معا سيين وهم بعيد ولعلك تتوقف في ان ذلك يكون تناهي التحريك
دائم التحريك فيكون لغير جهة المحرك فاسمع واعلم انه يجوز ان يكون محرك غير متناهي
التحريك متناهيا آخر ثم يصدر عن ذلك لا حركات غير متناهية لا على انها يصدر
عنه لا تفرق بل على انه لا يزال ينفصل عن ذلك لمبدأ الاول وتفصل واعلم ان
قول الانعالات الغير المتناهية غير المتناهية والتأثير الغير المتناهي على
سبيل المساطة غير بين على سبيل البداية وانما نمنع في الاجسام احدهما الثاني
فقط معنى السؤال انا ان جازان يكون المباشر لتحريك السماء قوة جسمانية فلم لا يكون

القوة نشاهية التحريك كذا دائمة التحريك فيكون محركة لغير المحركة الساوية الدائمة على
خلف وبنيه على الجواب بانه يجوز ان يكون محرك غير متحرك بعقل غير نشاء والتحريك يكون
فوق حالة في جسم اي يتجدد فيه في تلك القوة امور متسلسلة غير قارة ثم يصدر عن
تلك القوة حركات غير نشاهية في ذلك الجسم لا على انها يصدر عن تلك القوة لا على
بل على انها يتفعل ويا عن ذلك المحرك العقلي بفعل يحسب انفعالا تنالك فهم زيادة في
البيان بالفرق بين الانفعالات الغير المتناهية وبين التاثيرات الغير المتناهية
على سبيل التسلسل وبين تلك التاثيرات على سبيل البداية وذكر ان المنع على القوى
الجسمانية هو الثالث فنقول ما عنى بقوله الثالث ان الاصرار الحادثة في النفس
الجسمية لا يجوز ان يصدر عن العقل بما ان الثابت لا يكون علة للتغير وان جاز
فليجز صدور الحركات عنه من غير احتياج الى النفس وحينئذ لا يكون الحاجة في
شيء من القوى الجسمانية بانها لا تنوى على افعال غير نشاهية لاحتمال انتفالها
عن العقل دايما وليس كذلك لان التغير انما يصدر عن الثابت بسبب وجود المحرك
الدايمة والمحركة لا يوجد الا عند تجدد احوال في محركها منسوبة الى ارادة اوميل طبيعي
او قسري بكون كل حركة على تجدد حال وكل حال على تجدد حركة فتتصل التجددات
في المحرك والحركات في المحرك فانه لا بد من محرك يتجدد احواله وليس هو بعقل لما
امتنع في ذلك اسناب كذا احوال الطبيعة او قسرية اسنادا بالى نفس كليا
احتمال كون القوى الجسمانية قوية على فعل ما تحريكا نفسانيا بما عن العقل ليس
بلازم على الشيخ لانه عن ما يحوج به لكنه لا يتصدى فيما لا يستمر انفعالا تواصلا
فالمبدأ المفارق العقلي لا يزال تنبعث منه تحريكات نفسانية للنفس الماسية على
نهايات نشاهية شوقية تنبعث بها الحركات الماوية نحو المذكورين الانبياء
ولان تاثير المفارق متصل فاتبع ذلك انا نبين متصل على ان المحرك الاول من
المفارق لا يمكن غير هذا بيانه بيان كيفية صدور الاحوال المتجددة في النفس
عن العقل وصدور الحركات بحسبها عن النفس وهو يتبين عن الشرح استثنا

الجسمية

ادسو



اعرض على صاحب الشاهين قد شهد بان محرك كل كرة تحرك تحريكات غير نشاهية وان
غير نشاهي القوى وانه لا يكون موقع جسمانيه فعل غير نشاهي اصعابه حتى على
ان المحركات بعدا الاول قد يتحرك بالعرض لانها في اجسام والمحل بهم جعلوا
لها تصورات عقلية ولم يخصوهم ان الصور العقلي غير ممكن بجسم ولا لقوة جسم
قوى غير ممكن لما يتحرك بذاته او يتحرك بالعرض اي بسبب متحرك بذاته وان
حققتم فستجدون حقولنا ان النفس انا تلفظ الفي انا تحركنا بالعرض لا بالمجاز
وذلك لان المحركة بالعرض حين يكون التي صار المدى موضع وموضع بسبب ما بين
فيه ثم يزول ذلك بسبب زوال دعا هو فيه الذي هو منطبع فيه فالمتحرك في بيان
كثرة العقول ان فيما بين المتباينين نظما ان المنتشبه به في جميع السماويات
واحد وان المعلم الاول تدحركه في موضع في حدته وفي موضع آخر كرته وفي
موضع آخر كرته وذكرنا وجه كل واحد من قوليه فذلك القوم زعموا ان المحركات
السماوية هي نفوسها المنطبعة في اجسامها وان هم الفلك يتحركها بالعرض لان
المحال في المتحرك بالذات يتحرك بالعرض والمحرك المتحرك يحتاج من حيث يتحرك
الى محرك آخر ولا يتسلسل بل ينتهي الى محرك غير متحرك من حيث هو
متحرك وذلك هو المحرك الذي لا يتحرك من حيث هو متحرك وهو العلة الاولى ان
العقل الاول وسايا عدا ذلك الواحد من المحركين متحركة بالذات وبالعرض
وذلك غير واجب لانه يجوز ان يكون المحرك غير متحرك من جهة ما هو محرك وكثير
متحرك من جهة اخرى مثلا من جهة كونه حالا في مادة وهي الذي حاصل على الاقل
بالصورة الطبيعية في مواده الافلاك دون النفوس المجاورة والعقول فترك البحث
عليهم في هذا الفصل بشيء احد هما قول المعلم الاول انا نهم بدعوى فيلان معدة
وذلك انه صرح بان محرك كل كرة يتحرك كما تحريكا غير منتاه وبان التحريك الغير المتناهي
لا يكون بقوة جسمانية وهذان القولان متباينان ان محرك كل كرة هو جوهر مفارق
لكن القوم المذكورة تعقلوا عن جمع الغير المتناهية وانتاجها والذي اعزاهم الى القول

السماوية تصورات عقلية هي مبادي تشوقها فاعلة تقربر ذلك ان التصور العقلي
لا يمكن ان يكون بجسم او قوة جسم لما مر في الخط الثالث وكل متحرك بالذات او
بالعرض فهو جسم او قوة جسم لما مر فاذن التصور العقلي لا يمكن ان يكون لما يتحرك
بالذات او بالعرض لكن التحركات السماوية تصورات عقلية بوجهٍ فاذن هي عقلية
مفارقة غير متحركة بالذات ولا بالعرض تم ان الشيخ اذا توهم من يظن ان
النفوس انما تحرك بالعرض وينسب النفوس الى الملكة بما بيان معنى التحريك
بالعرض وفي ذلك المعنى عن النفوس انما تحرك بالعرض وجميع ذلك ظاهر مما علم في المتعلم
من المنابين لا يذهبون الى ما ذهب اليه القوم المذكورون وانما ذهب اليه قوم
منهم لا مزيد تحصيل لهم يدل على ذلك قول الشيخ في كتاب الوسوم المبدأ والمادة
فانه قال بعد ما عبارته والمتكلمون يضعون عدد الحركات المتحركة على ما كان نهاية في
زمانه ويتبع عددها عدد مبادئها المفارقة قولا سكذريصح ويقول قوم
التي في المبادي ان محرك جملة السماء واحد لا يجوز ان يكون عدده اكثر وان كل
كرة تحركها نفس خاصة بها ممتنع وان يكون عدد المحركات اكثر من عدد الكواكب
الا بشبه وجوه مبدأ وحركة خاصة لكل فلك على انفراده ويجوز مبدأ محركا خاصة
لكرة على انه معشوق مفارق اشارة الاول ليس فيه حيثيتان لوجدانيته
يلزم كما علمت ان لا يكون مبدأ الا اذا احد بسيط اللم الا بالتوسط وكل جسم كما
علمت مركب من هيولى وصورة فيمتنع كون المبدأ الا قرب لوجوده عن اثنين
او عن مبدأ فيه حيثيتان ليصح ان يكون عنه اثنان معا لاك علمت انه ليس
ولا احد من الصنفين اما الصورة فلانها علة لا خرى بالاطلاق او لا بواسطة بالاطلاق بل
بما جان الما هو علة لكل واحدة منهما او لما معا لا يكونان معا لا يتقدم
بغير توسط فالمعلول الاول عقل بغير جسم وانت تعلم ذلك وجود عقل عقل
تاسع سكذا هذا المبدع الاول في سلسلتها اي حيزها العقلي من
بيان ان المعلول الاول لا يمكن ان يكون جسما بل هو عقل مجرد قال الفاضل

الشارح

الشارح هذا الفصل يشتمل مع الذي يليه على بيان الطريقة الثالثة لاثبات العقول
وتقريرها في هذا الفصل ان المبدأ الاول ليس فيه كثرة لوجدانيته كما بين في
الخط الرابع فيلزم كما علمت في الخط الخامس ان لا يكون مبدأ الا واحد بسيط
الا بالتوسط وكل جسم كما علمت في الخط الاول مركب من هيولى وصورة فيمتنع ذلك
ان المبدأ الاول لوجود الجسم يكون مبدأ عن شيئين او يكون وجود الجسم عن
مبدأ فيه حيثيتان ليصح ان يصدر عنه الجسم والصورة معا لاك علمت في
الخط الاول ايضا انه لا واحد منهما علة لكل واحد منهما بل يحتاج ما ذكر
الى علة اخرى او جد كل واحد منهما فان ايجاد المركب مبني على ايجاد اجزائه او
توجدهما معا ولا يجوز ان يكون علتها القريبة شيئا غير منقسم فاذن المعلول
الاول جوهر بسيط ليس بجسم ولا بجزء جسم ولا بنفس يتعلق بجسم بل هو عقل
محض وتقريح ذلك في هذا الخط وجود عقل متباينة الذوات هي عقول
محركات الافلاك سكذا هذا المبدع الاول في سلسلتها اي حيزها العقلي من
محرك لتلك هي الاولى لانها كما وفي حيزها العقلي ان لم يكن محركا لتلك اي لكل
شاركها في التجرد والرأفة عن الفوج قد يمكن ان تعلم ان الاجرام
الكرية العالية افلاكها كما كون لها كثيرة العدد هذا الفصل يشتمل على امرين بعد ما
اكتفى هاهنا من بيانه وذلك وتممه بالتنبيه وانا جمعا هنا تذكيرا وتنبيها على
كثرة العقول فالاول هو معرفة كثرة الاجرام العالية وانا في معرفة كثرة محركها
اعني نفوسها وانا لك معرفة كثرة معشوقاتها اعني عقولها والرابع معرفة
اخلاقها الذاتية بعد اشتراكها في بعض الامور وفي آخر الفصل ترتب على
تعرف عليها العالية وهو عدد ابيان ذلك اما المطلب الاول فانظر فيه من
العلوم الرياضية وذلك فانه فيه فيمكن ان تعلم ايضا بيانه وانا
اذكره حاصلا نظرا الى حال كل العلوم فيه على سبيل الاجمال فنقول الاجرام العالية
تنقسم الى كواكب وافلاكها اما الكواكب فينقسم الى السيارات والى ثوابت والسيارات

الصدر المعبد الاول لا يمكن ان يكون جسما لان المعلول الاول
سار بكاملة وكل جسم فهو مركب من الهيولى والصورة اما الصورة
فلان الصورة الجسمية لا تصدر عن المجرد لما علمت من امتناع
كون شيء مجردا علة لشيء مادي ولان بساطة المجرد تنافي
كثرة الصورة الجسمية واما الهيولى فلانها لو كانت
لكانت مشتركة بين الاجسام المختلفة بالصورة فكانت
فيها كما كانت قبل الاتصاف بالصورة وكانت
معلولة لمجرد لان ما بالقوة لا يفيض الا عن مجرد
وهو الاول فاما ان يصدر عنه بتوسط او بغير توسط
والاول باطل لان المتوسط يجب ان يكون مجردا
ايضا وهو خلاف الفرض والثاني باطل لان الصادر
عنه بغير توسط ان كان مجردا لزم تعدد المجرد
الاول وان كان مادة لزم ان يكون مركبا
من هيولى وصورة وقد عرفت بطلانه

الشارح

سبعة والثوابت كلهن من ان يحصى وقد وجد منها الف وتيف وعشرون كوكبا
والطريق الى معرفة وجود الكواكب هو اليها ان لا يخرج الى معرفة سيرها شيئا ما
هو الوصول الا افلاك كثيرة والطريق الى اثباتها الاستدلال بحركات
الكواكب ليوجد بالرصد بعد تمهيد الاصول الحكيمة وهي اساند كلها حركة التي
يتحرك بها الذات ويحرك ما يحتوي عليه الا ترى ووجب الاتصال في الحركات
الفلكية المستديرة البسيطة ووجب التشابه فيها واشتراك المحرك والمتحرك
على احد الوجوه وقد اختلف اهل العلم في عدد ها اختلافا لا يرجى زواله بعد ان
تسمى الى كلية نظرها حركة واحدة اما بسيطة او مركبة والى جزئية ينفصل
الكلية اليها فالذي ما اثبتوا ثمانية افلاك كلية يحيط بعضها ببعض بحيث
متحرك العالي محدب السافل فيكون مراكز الجميع مركز الارض واحدا منها وهي المحيط
بالكل فلك الثوابت ثامنها على ما يذكر وان كان في الثوابت على افلاك كثيرة
ممكنا وهذا الفلك هو اينما فلك البروج وسبعة الساريات على اختلاف الشهور
وان كان فيها ايضا خلاف والمأخوذ من زاد على فلكا آخر فوق الكواكب يحرك
الكل بحركة اليومية ويحيطه بالكل ثم ان القريبين جعلوا الفلك الكواكب
كوكب منفصلا الى اجسام كثيرة يتقبلها اختلاف حركات ذلك الكوكب طولا
وعرضا واستقامة ورجعة وسرعة وبطأ وبعدا ونزلا من الارض فوجدوا
المحصلين منهم من جعل لكل الاجسام اشكالا غير الكرة كما قالوا بين المتأخرين
والحق والله اعلم ما قالوا وجعلوها منضودة فوق بعض على ما هو مذهب
الكلي ومنهم من جعلها متخلخلة كما قالوا بين ابرخاس واتباعه عند الرجوع وما
يقاربه عند الاستقامة كما قالوا بين بانيا لاوس واتباعه من غير اسناد ذلك الى
حركة بسيطة منشأ بعد هذا كله مع اختلافهم في اعدادها واما المحصلون الذين
يلزمون القريبين الحكمة فقد اختلفوا ايضا في اعدادها بعدا تفاقهم على وجوب
استنادها تكلا وحركة الى العلة الاولى وكان عدد الجميع يقرب من خمسين

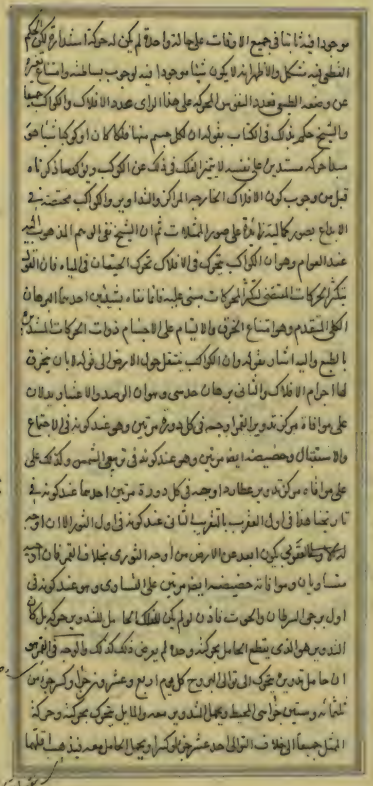
قوله الا ان المطلوب اثبات الخارج الخ اقول الذي يعرف بالبيان حاصره ان كل واحد
في سطحه البروج سريعة وفي البعد الابطأ والبطيئة فاسدة لان الكوكب الذي هذا
شأنه لها كان مركزه خارج عن مركز الارض وفرضنا الشكل في سطحه
وليس كذلك اذ الفرض ان ابطأ وابطأ والجواب ان الفرض ان البطيئة في البعد
تظهر لنا اسرع ما ثبت الخارج ابدا وليس كذلك اذ يجتاج الى اثبات ان الامر كذلك
وطريق التدوير مخرج الى فرض ادوار تشهد بالتقدير والمشاهدة بخلافه

جوهرهم

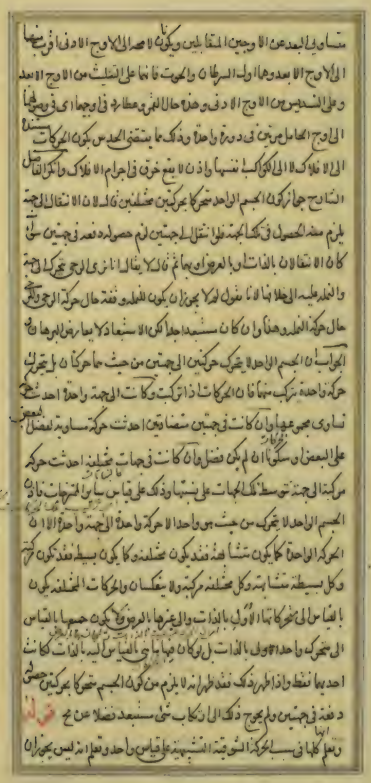
فلا فرق فيما ذكرون المتفوه لا رصاد بطليوس الفاضل اشتمال الكل كوكب فلكا
فلك البروج مركز مركز العالم باس محدب منفصر بها في فوقه ويتصرف محدب ما تحته
وهو فلك الكلي المشتمل عليه سايرا فلاكه الا قمر فان مثله السمي بفلك يحيط فلك
آخر وهو سمي المايل وهو الذي يشتمل عليه سايرا فلاكه وفلكا خارج المركز عن مركز
الارض ينفصل عن المثل المايل فما من محدبا حاما ومقعرا حاملا نقطتين يسميان بعدا
من الارض اوجا والاقرب منه حضيضا وفلكا آخر يسمى الفلك الدوري يحيط بالكل
وهو في نخن خارج المركز باس محدبه سطحه على نقطتين يسميان بعدا عن الارض
ذروة وفي بها حضيضا ما خلا الشمس فانها كفي احد الفلكين اعني خارج
المركز والفلك الدوري من غير جهان لاحد هما على الآخر فيما اتى ذكره الا ان
بطليوس رأى ثبات الخارج لها اصلا فكوكب السيار من كوكبة
في تداويرها يحيث يماس سطوح الدواير على نقطة والشمس موكبة
في الخارج المركز وزاد في الطارحة فلكا آخر خارج المركز يحيط فلكان خارج
المركز يشتمل كل واحد منهما اشتمال سايرا لمثلات على ما ذكر وهو السمي بالمدير
ويشتمل الدوير على ما في اشتمال المثل عليه وهو السمي بالحامل لفلك التدوير وبما
هو المشتمل عليه فيكون جميع افلاك الكواكب السبعة على هذا التقدير اثنين وعشرين
مع الفلكين العظيمين اعني عشرين وعشرين منها ما فوقه المركز كما ذكر للارض
وثمانية خارجة المركز عشرة وستة افلاك تداوير يتحرك افلاكها الحاملة على الحركة كفلك
اليومية السريعة ويتحرك ما دونه بحركته ويتحرك فلكها الخارج بالحركة الثانية
البطيئة ويحرك ما دونه لها وكل فلك من الباقية حركة خاصة الا المثلات
الستة التي فوق القمر فانها لا يتحرك غير الحركة المذكورة من منتظم الرصد والاستقامة
والسرعة والبطء والقرب والبعد بحركات الافلاك الخارجة المركز والتداوير ويتحرك
حركات كواكبها المختلفة الطويلة من هذه الحركات على التفصيل المذكور في كتب
المبسوطة وبقيت الحركات العرضية الموجودة لتداوير الخمسة المتحيرة وبعض خلافا

في حكاتها ايضا

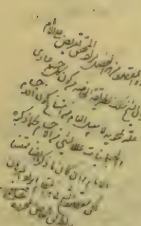
الخمسة والقول بحركة المقتضية لتناقص البعد بين قطبي الفلكين العظيمين على ما بيان
ثبت وجود ذلك التناقص حقيقة فصاحب الايضاح اجرام اخر تتحرك بما وقفنا
الشيخ وغيره من الحكماء والمهندسين الى عدد من الافلاك يخوان يثبت لكل
لاجل هذا الحركات الا ان الامر لم يتفق بعد على ذلك اتفاقها على ما سيذكر
فهذا هي القول المجمل في عدد الافلاك قوله ويلزمه على هو كان تعلم ان كل جسم منها
كان فلكا محيطا بالارض موافق المركز وخارج المركز او فلكا غير محيط بالارض قوله
المتدويرات او كوكبا شأنه هو بذاته حركة تستدير على نفسه لا يعين الفلك في ذلك
عن الكواكب وان الكواكب يستقر جرمها بالارض بسبب بعض افلاكها التي هي مركوزة
فيها لا بان يخترق لها اجرام الافلاك ويزيدك في ذلك بصيرة انك اذا تأملت حركة
القمر في حركة المضاعفة واوجه وحال عطارد في اوجيه وراته لو كان هناك الفرق
بوجه جرمان الكوكب اوجبان فلك تدويره لم يعرض ذلك كذلك وهذا هو الحق
الثاني وهي معرفة كمية النفوس المحركة لهذا الافلاك وهي مبحث حكمي ولذلك فانا نورد
على اصولك واعلم انهم اختلفوا ايضا في محركات الافلاك المجردة كواكب السعد قد
فوق الى ان كل كوكب منها يتبع افلاكه منزلة حيوان واحد ذي نفس واحدة
يتعلق بالكوكب اول تعلقها وبافلاكه بواسطة الكوكب بعد ذلك كما يتعلق نفس
الحيوان بقلبه اولا وباعضائه الباقية بعد ذلك بتوسطه فانها قوة المحركة منبعثة عن
الكوكب الذي هو كالقلب في فلكه القريب كالجارح والاعضاء الباقية وعلى هذا
التقدير يكون النفوس الفلكية تسعا وثمانين للفلكين العظيمين وسبع للسيارات
وافلاكها وذهب ايضا في الاين كل فلك من الافلاك المذكورة ذي نفس محركة
اياه وكذلك كل كوكب وقد انتسب الكواكب ايضا حركات وضعية على نفسها كما مضى
لافلاكها فان حكما في وجوب ايجاز الاوضاع الممكنة من النوع الى العمل واحد وهذا
شيء غير محسوس بما فوق القمر فانا لم يكن محوجا الى ان نرى فيه الاكاس
كما نرى من الحالات وتحي قرح اواجاما موجودة وافقة بخلافه لكان شيئا



موجودا فيه ثانيا في جميع الاوقات على حالة واحدة لم يكن له حركة استدارة لان الحكم
الطبيعي منكل دائما ظاهرة لا يكون شيئا موجودا فيه لوجوب باطنه وامتناع تغيره
عن وضعه الطبيعي فعدد النفوس المحركة على هذا الرأي عدد الافلاك والكواكب جميعا
والشيخ حكم بذلك في الكتاب قوله اما كل جسم منها فلكا كان او كوكبا نباتيا حيوانا
مبدأ حركته مستديرة على نفسه لا تتميز الفلك في ذلك عن الكوكب وبين ذلك فيما
قبل من وجوب كون الافلاك الحاوية المراكز والذاوية مراكز الكواكب محتجة بنفي
الابتداع بصرف كما يليه زيادة على صور المثلثات ثم ان الشيخ نفى الوهم الذي هو الحيوان
عند العوام وهو ان الكواكب تتحرك في الافلاك تحرك الحيتان في الماء فان القوة
المحركة لكواكب المتحركة بحركات بسيطة ما ذكرناه بشيئين احدهما امر برهاني
الكلي المتقدم وهو امتناع التحرك بالايام على الاجسام ذوات الحركات المتضادة
بالطبع واليه اشار بقوله وان الكواكب يتنقل جوالا الارض الى قوله بان يخترق
لها اجرام الافلاك والثاني برهان حدسي وهو ان الرصد والاعتبار دلا
على موافاة مركز تدوير القمر في كل دورة مرتين وهو عند كونه في الاجتماع
والاستقبال وخصيصة ايضا مرتين وهو عند كونه في تربيعي الشمس وكذلك على
على موافاة مركز تدوير عطارد وجه في كل دورة مرتين احدهما عند كونه في
تاسع هذا في اول الغرب بالمشرب ثاني عند كونه في اول الشرق الا ان اوجه
لا يحكم بسلامة قربي يكون ابعد عن الارض من اوجه الشرقي بخلاف القمر فان اوجه
منه دايما وسواء تدويره حضيضه ايضا مرتين على السواء وهو عند كونه في
اول برجي السرطان والحوت فانه لولم يكن للفلك الحامل للمتدوير محرك لكان
المتدوير هو الذي ينقطع الحامل بحركته وحده لم يعرض ذلك كذلك فالوجه في القول
ان حامل تدوير يتحرك الى توالي البروج كل يوم اربع وعشرين درجة الا كسرا من
ثلثا وستين جزأ حاوي المحيط ويحمل المتدوير معه لما يتحرك بحركته وحركة
المثل جميعا الى خلاف التوالي احد عشر درجة الا كسرا ويحمل الحامل معه فيذهب قليلا

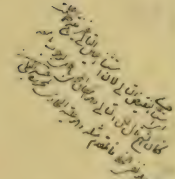


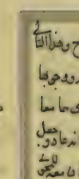
ان يقال ما ربما يقال ان السائل انما سئوله الخامس هو ما في قوله ثم وهذا هو المطلوب
الثالث وهو معرفة كثرة العقول فان اختلاف الحركات يقتضي اختلاف مبادئها
المتشوقة كما مر وانما ثبت ذلك بعد ابطال العقول بان الفلك الاول انما يتحرك شوقا
الى الفلك الاعلى كما مر فانا نقول ربما يجعل زيد لا فلاك فلكا اخر متشوقا غير متشوق
يستقيم ما الاحتياج ثم هذا الراي ما قال ابو البركات البغدادي هاسندا الى
بقراط من القدماء وانا عبر الشيخ عنه بقوله ربما يقال اشارة الى انه مذهب لغيره
ولما تقدم ابطال هذا الراي في الفصل الثاني عشر من هذا النظم يترخص هنا لذكر
واذا ثبت انما يتحرك شوقا الى متشوقا ما المجردة اي الاجسام المحيطة بما نعلم فانا
نذهب الى ما يقال بنفوس تسمية يكون العقول المتشوقة ايضا تسعة عاشرها العقل
المخصوص بالانسان منه عالم الكون والفساد الذي يسميه العقال الفعال وعلى هذا الكلام
الذي ذهب اليه الشيخ الرئيس يكون عدد ما عدد الافلاك والكواكب زيادة واحد واعلم ان
العدد الثابت بالدليل هي ما يقطع بان العقول ليست اقل منه اما كون تسعة فلكل
اذ لم يدل على امتناعه دليل قوله وقولها بانها لم تختلف ايضا بها وحكما بانها متفقة
بالطبع الاولين من طبيعة واحدة على ما يجيء حتى وان حصل كما يجب انتهاء من
الى الطبايع العنصرية طبيعة خامسة وهذا هو المطلوب الرابع وهو اختلاف الاجسام
الطالبة بطبايعها والشيخ استدل على ذلك باختلاف الاوضاع والاوين والحركات التي
هي مقتضيات الطبايع كما تقدم بانه فاذن هي مختلفة بالانواع فان كل نوع منها
لا يوجد الا في شخص واحد ويجمعها معنى مشترك يقتضي اشتراكها في استدعاء الاشكال
والحركات بامتناع زوالها عن الاوين والاشكال وذلك المعنى طبيعة عامة
هي مبدا جنس يشتمل عليها وجرى في تسمية الطبايع العنصرية بطبيعة
خامسة قوله فبقي كان يظن هل يجوز ان يكون بعضها سببا قريبا لبعض في
الوجود ام اسبابها كلها امور مفارقة ومن بينها نوع ما بيان ذلك وهذا
هو الحق على نوع فما يبدو لنا علية احد الاجرام حوا جرام سفلها ام جواهر بسائط



والوجه بيان ذلك هذا بيانه اذا فرضنا جسما يصدر عنه فعل انما يصدر عنه اذا
تخصصه ذلك الشخص المعين فلو كان ذلك لعلة بجسم فلكي يجب لكان اذا اعتبرت
حال المعلول مع وجود العلة وجد بها الامكان واما الوجوب فبعد وجود
العلة وجب بها ما لم يكن وجود المعلول وعدم الخلا في الحاوي جامعا فاذا اعتبرت
الحاوي العلة كان معه للمعلول امكان لان تشخص العلة تتقدم في الوجود والوجوب
على تشخص المعلول فلا يكون يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا مع وجوده او ممتنعا
واجب معه فان كان واجبا مع وجوبه كان الخلاء المحوي واجبا مع وجوده وقد بان
انه ممكن مع وجوبه وان كان غير واجب فهو ممكن في نفسه واجب بعلته فالخلاء ممتنع
ممتنع بذاته بل يجب وقد بان انه ممتنع بذاته فليس شيء من السماويات علة لما تحته
والمحوي فيه. قال الفاضل الشارح هذا الفصل في خمسة فصول بعده يشتمل على
الطريقة الرابعة لاثبات العقول وهي ان بين امتناع كون الاجسام والجسمانيات
علة لشيء من الاجسام ويلزم منه ان يكون علتها المفارقات فلا يجوز ان يكون
الاول تام علة لها لامتناع صدور الجسم عنه بلا واسطة كما مر فاذن علتها مفارقات
بعد الاول وهي العقول لما قوله والمقصود من هذا الفصل بيان امتناع كون بعض
الاجسام العالية علة للبعض لما كانت الاجسام العالية منقسمة الحاوي
ومحوي وكانت علية الحاوي على تقدير وجوازه اقرب الى الوهم قدم بيان امتناعها
واعلم ان البرهان قايم على امتناع صدور جسم عن جسم او تحاما جعل كل جسم علة
الوجه العام على ما سياتي لكن لما كان لبيان امتناع كون الجسم حاويا على الوجه
طريق خاص وهو استلزامه تشوق الخلاء قدم ذكر هذا الوجه ووتره بالعناية
فان سلوك الطريق الخاصة وهو استلزام تشوق الخلاء قدم وكرهذا الوجه اشارة
الى العناية من سلوك الشوارع العامة وهذه الطريقة مبنية على اثبات مقدمات احدها
ان الجسم لا يكون ان يكون علة موجدة لشيء لا بعد صيرورته شخصا معينا فان الطبايع
النوعية ما لم تكن اشخاصا معينة لم يوجد شيء منها في الخارج والا لكان

ان العلة لما كانت متقدمة بالذات على معلولها كان وجود المعلول ووجوبه متأخرين عن وجود العلة فان اعتبر المعلول مع وجود العلة كان حالة حينئذ الامكان لانه لم يجب بعد وكل ما لم يجب وكان من شأنه ان يجب فهو ممكن والثاني انه ان ثبت الذين كان معا لا معية المصاحبة الاتفاقية بل معية بحيث لا يمكن ان ينفك احدهما عن الآخر فانما لا يتجه ان في الواجب والا كان لان تعالى انما في ذلك يستقيم لو كان انكاكهما او تقريره بحيث بعد تقرير هذه المقدمات بان لو كان الحاوي عليه الجوي لسبقه بشخصيا ما بناء في المقدمة الاولى وحينئذ كان وجود الجوي اذا اعتبر مع وجود الحاوي المتشخص موصوفا بالامكان لما بناء في المقدمة الثانية لكن عدم الخلاء في داخل الحاوي حاصل مقارن اعتبار اعتبار وجود الكل بحيث لا يمكن انكاكه عنه فاذن يلزم ان يكون هو بناء مع وجود الحاوي المتشخص ممكنا كذلك متمم لذلك هذا خلف فاذن الحاوي ليس شيئا مما علم الجوي بل علم الجوي ان قولنا الخلاء ممتنع لذاته ليس معناه ان للخلاء ذاتا ما حتى المتنعة لامتناع وجوده بل معناه ان تصور هي المقتضي لامتناع وجوده والمعاند والجوي من حيث هو تقوى ما يتصور منه فان الجوي من حيث هو ملاء لا يتصور الا مع ذلك الموجود الذي لا يتصور الا مع تصور الجوي من حيث هو ملاء واذا تحقق هذا سقط بالكلية ان يتشكك بهذا ويقال كون عدم الخلاء واجبا انما يكون ما سلمنا ان وجود الجوي واجبا بغير وذلك ان ذلك الغير الذي عند وجود الجوي ينفي هذا المزعوم هو الذي يجعل الجوي بحيث يلزم ان يتصور معه الخلاء حتى يكون وجود عدمه المذكور دليلا على امتناع وجود الجوي فما حاصل ان الجوي لا يكون واجبا بغيره اذ لم يكن معلولا لحاوي ما مع كونه معلولا للحاوي فهو ممتنع لذاته واجب بغيره او نعود الى الثاني ونقول قولك الشيء اذا فرضنا حينما الى قوله ذلك النصف المبين اشارة الى المقدمة الاولى وقوله فلو كان جسم كلما الذي قررناه وجد الامكان متصلا حاصلا بالقياس فان القياس استثنائي ما ذا ورد عليه كما تقرر





هذا الى قوله فلا يخلو اما ان يكون عدم الخلاء واجبا الآخر فان ذلك بصيرة قوله
المتصلة تفيد ما يحقق بالاستثناء ويستنبط منه ما يقوم البرهان ولا يعد ان يكون
قد كان هكذا وان هذا العدم والخلاء حرانا وقع من عبارة الشارح والله اعلم وانا
اعترض الفاضل الشارح بان الحكم بكون ما مع المانع خارجا كالحكم بكون ما مع
المعدم متقدما والمعلول الذي هو علة المحرى انما يوجد مع الحاوى عند عدم
علة المحرى بالذات فيقتضى تقدم الحاوى ايضا عليه بوصف المحدود فيتحقق
الدلالة مع في الموضعين الاشتراك الفعلي بين متحدين فان احدهما يدل
على المصاحبة الاتفاقية بين شيئين يمكن انفكاك احدهما من الآخر من جهة
والثاني على يلازمه ذاتيه بين شيئين لا يمكن ان ينفك احدهما من الآخر كما مر في
الخط الاول قوله واما ان يكون المحرى علة لما هو اشرف وانفى واعظم شانا من
الحاوى فغير مذهوب اليه بوهم ولا يمكن للمانع ان يدعي بيان امتناع كون الحاوى علة
للمحرى كما شار الى القسم الثاني وهو كون المحرى علة للحاوى وذكر ان الوهم لا يذهب
الى هذا القسم ذهابه الى القسم الاول وذلك لان الوهم انما يذهب الى ما يتحقق
فيه مناسبة او شابهة بوجه ما فحيث لم تكن العلة اتم وجوه امن العلل لا يتحقق
عنده داعي انتقاله اليها وكان الحاوى اشرف من المحرى لكونه اعدما من شانه ان
يتغير وينعدم منه وانفى واعظم منه لاشتماله بحسب الصورة والمقدار على ما هو اشمل
مع زيادة كان اسناد العلية الى الحاوى اشبه بالحق من اسنادها الى المحرى
وذكر ان ذلك مع انه غير مذهوب اليه بوهم ليس بممكن على ما يأتي من بيان
امتناع كون الجسم علة بجسم آخر فالفاضل الشارح نسب قول الشيخ هذا الى الغلط
ظنا منه ان مجرد اللفظ بالشرف خطابة وليس كذلك لانه ذكر في علل امتناع هذا
القسم ان الشرف لكان بانه خطابيا لكنه امر جلل ذلك لا كما ينه غير مذهوب اليه بوهم
واما كما نه غرض فمكن تعليل ما يأتي في بيانه من ان يستعمل كل شيء في اثبات ما يناسبه
على ما بين في صناعته وهم وتنبيه لعلك تنزل هذا بيان على الجسم الساري فتفهم

الباقي

فلا بد من ان يقول انه يلزم من غير الجسم حاوي ومحوي سواء كان عن واحد او
اثنين ولا محالة ان امكان الخلاء مع وجود الحاوى قد يعرض هيهنا كما عرض فيما
مضى ذكره لانك تجعل الحاوى وجوده عن علة قبل وجود المحوي فاسم واعلم ان
الحاوى انما كان وجوده بحسب امكان المحوى اذا كان علة تسبق المحوي فيكون
المحوي مع وجوده امكان حتى تحدد بوجوده السطح فلا يجب معه ما يلاء ان كان
محولا لم يجب بدلا واذا لم يكن على بال كان مع العلة ليجب ان يسبق تحدد سطح
الداخل وجود الملأ الذي فيه لا نريس هناك سبق زمان فيما صيلا واما الفارق فانما
يكون للعلة لا لما ليس جملة ولم يعلم قول انا الحاوى والمحوي وجبا معا عن
شيئين الفرق يوهم ان يقال لم لم كان علل الاجسام الحاوية ليست يعلم لذلك
تجعل الحاوى معلولا العلة مستند معلولية علة وجود المحوى فيكون مستند ما علة سبق
جعلت الحاوى وعلة المحوى صادرين عن علة واحدة او عن اثنين فلك على
ذلك ايضا القول بامكان الخلاء مع وجود الحاوى لتقدمه كما لزم على القول بكون
الحاوى علة على قول الشيخ سواء كان عن واحد في قوله فلا بد لك من ان تقول
يلزم من غير الجسم حاوي ومحوي سواء كان عن واحد او عن اثنين امكان الخلاء
نفسه كلا ما ان كان هكذا سواء كان لزوم الحاوى والمحوي او لزوم علتهما عن
واحد او عن اثنين قبل لم كان الحاوى والمحوي او علتهما عن واحد لم يكن للحاوى
وجود قبل وجود المحوي فلا العلة الحاوى قبل علة المحوي فلم يكن ان يتوهم الحاوى
تقدم بوجه ما انما يتوهم تقدمه هيهنا بان يكون لعلته تقدم على علة المحوي
لا يكون العلتان واحدا لا عن واحد وان فرض علما فرضا اولا وهيهات بخلاف
كان لزوم الحاوى وعلة المحوي عن واحد او عن اثنين لم يكن مطابقا لمن وان
اضطر الى كون الحاوى والمحوي عن واحد ان يكون احدهما بتوسط دون الآخر
يكن قايلا عن تقسيم ما ذكرناه في علة اختلف القايلون باسنادها وانما اختلف صدورها
بدا بها فقال بعضهم انها باسرها يستند الى العلة الاولى وانما اختلف صدورها

فيما يجب ترتب المعلول الذي هو شرط يتوقف تلك الصدورات عليها فالحاوي كونه صادرا يجب شرط اقدم كون الظرف متميزا من المحوي وذلك لبعضهم انما يسند الى علل مختلفة المراتب وهي المعلولة فاذن قولنا لمتميز سواء كان لزوم الحاوي المحوي عن واحد او عن اثنين ان لم يكن متميز ابتي ما تركان شاغرا الذي بين فان تقدم الحاوي يكون ان يتوهم على التقديرين ويغفر لبتة لانا نريد بالوهم ان يقال تقدم الحاوي على المحوي المستلزم لامكان الخلاء انما يلزم عند كون الحاوي علة وذلك لا يكون الا عند تشخصه وتحدد متعرفه الذي هو كان المحوي وعدم وجوب ما يملاه مع حصول ذلك التحدد لكون المحوي معلولا انما اذا لم يكن الحاوي علة لذلك كان مع العلة على الوجه المذكور ليجب تقدمه فان ما مع المتقدم بالمعية الآنية قبلا يكون معدما اللهم الا اذا كان التقدم زمانيا اما الذاتي فانما يكون للعلة لما تبين ان يكون معلولا والمراد من التقدم الذاتي ههنا هو احد قسمي الخاص المقابل للذي يكون ذلك التقدم بالطبع لان المتقدم بالطبع غير متصور ههنا فان المحوي لا يستلزم الحاوي بحسب ذاته المجردة عن الاضافة من غير انعكاس والمتاخر بالطبع يجب ان يستلزم المتقدم من غير انعكاس وهو اختيار الفاضل الشارح بان الحاوي وان لم يكن علة لكنه ان فرض متقدما بالطبع علا الالزام والتسليم بخلاف هذا الاحتمال ساقط بذلك او لعلك تريد تنقيل اذا خرج على الاصول التي تقرر انه قد يوجد عن غير جسم حاو واخر غير جسم يوجد عنه هذا الآخر المحوي فيكون في حكم الحاوي مع وجوب الغير الجسم الآخر بالذات ولكن المحوي معلول لغير الجسم الآخر فاذا اعتبرت لم مجتمعة مع هذا الآخر كان ممكنا فيكون في حال ما يجب الحاوي للمحوي ممكن فيرتفع كان هذا هو المطلب الاول عند التحقيق وجوابه ذلك بعينه فان المحوي انما هو ممكن بحسب ما سواه الى الآخر الذي هو علته وذلك انما يسلم فيه امكان الخلاء وجوابا نمنع تحدد الحاوي في باطنه غير تحدد الحاوي الذي لم يعلم المحوي وليس كل ما هو بعد مع نوع بعد لان القبلية والبعدية اذا كانتا بحسب

الذي

العلية والمعلولية فيجب لو كان علة والمعلولية لم يجب بعدية ولا قبلية ولما امتنع ان يكون ما مع العلة علة لم يجب ان يكون ما مع القبل لعلة قبلا اللهم الا بالزمان هذا الوهم هو الوهم المذكور في الفصل السابق مع زيادة بيان وهو ان الحاوي والقبل الذي هو علة المحوي لما صدرا معا عن علة واحدا تحد وجاء عنها معا والمحوي لم يوجب احدهما الذي هو علته واجبا فلا يكون مع وجوب الآخر الذي هو الحاوي والقبل واجبا وحينئذ يعود المحذور والتنبيه للجواب هو الذي سيق مع مزيد ايضاح وهو ينبغي عن الشرح ثم قد يملك تقول لان الحاوي والمحوي جميعا ما يجب اعتبار تقييمها غير واجبي الوجود فلو كانا بهما غير واجب الوجود فاسمع ان صح ان اذا اخذا معا ممكنين لم يكن بسالك تحدد لشيء ولا كان ان لم يملاء كان خلاء وما يعرض ما يعرض فاذا كان محدد فيلزم مع تحديد ان يكون الحد محيطا بلا واسطة محيط به فيكون خلاء فاصلا واضح وقد مر بيان ما يسبق انا نخرج بيان امتناع كون الحاوي علة للمحوي وهذا الفرد واحد بسيط فيجب التقدم الصورة الجسم الحاوي ونفسه التي تكون كصورة لها والجملة اي المجموعة المذكور على امتناع كون الحاوي علة للمحوي تام سواء جعلت العلة صورة الحاوي او نفسه التي يكون سببا لصورة او يكون المجموع كصورة او من صورة او جعلت العلة جملة الحاوي فان استلزام امكان الخلاء حاصل مع الجميع لان العلة ما لم توجد لا يكون علة واي شيء يفرض علة فانه لا يتم موجودا الا مع الجميع فقد ثبت ان ترتيب الاجسام الحاوية علة بعضها لبعض وانت ايضا اذا فكرت مع تشكك ان الاجسام انما تفعل بصورها والصور القائمة بالاجسام والتي هي كالية لها انما تصدر عنها افعالها بتوسط ما بينها وبين الجسم من النفس وبين ما ليس بجسم من هيولى وصورة حتى يصح اولا توجد بها الجسم فان الصور الجسمية لا يكون اسبابا لصميات الاجسام ولا لصورها بل لعلها تكون معدة لاجسام آخر لصورها تجدد عليها واعراضها

لما تبين امتناع كون كل واحد من الحاويات طبيعيا يجب ان يكون من المستبدات
يكون المحوى عليه كما ذكره كان الحكم بان الاقسام السابقة ليست طبيعية
ما يقبله الاذهان بديهة فصل الشيخ هذا الحكم بتتمة الفصل المتقدم لكن لما كان
احد الطبيعيين الاولين غير وجاني حتم الباب بما يراد الرهان العام على امتناع
كون جسم ما على الجسم آخر وهذا البرهان مع قربه من الوضوح مبني على مقدمات
احدها ان الجسم انما يفعل بصورته لانه انما يكون موجودا بالفعل بصورته فيكون
فاعلا من حيث هي موجود بالفعل فان ما لا يكون موجودا بالفعل لا يمكن ان يكون
فاعلا كما يمكن ان يفعل بمادته لا من حيث يكون بالفعل موجودا بالفعل ولا يكون من حيث هو
بالقوة فاعلا والفاصل الناجح حلال امتناع كون المادة فاعلة بان المادة قابلة
والشيء الواحد لا يكون قابلا وفاعلا معا ثم ناقضه بان ذلك ينتج في اقل الامر
على ان علم الباري تعالى بغير صور في ذاته فذاته البسيطة فاعلة وقابلة معا
اما تحليله المذكور فباطل لان الشيء الواحد انما لا يكون قابلا وفاعلا معا شيء
واحد نان الفاعل يجب ان يصدر بعد الحصول بالفاعل لا يجب ان يحل فيه المعلول
بل يكون والواحد لا يكون نسبته الى واحد آخر الوجوب ولا امكان معا بما اذا
اختلفا المقبول والمفعول فقد يكون شيء كالنفس فانها قابلة لما فوقها فاعلة
فيما دونها وهنا لو كانت مادة الجسم فاعلة لجسم آخر كانت فاعلة بالنسبة
الى ذلك الجسم وقابلة بالنسبة الى الصورة الحالة فيها وحينئذ يتم ما ذكره
ذلك باطل فاما في الشيخ نص على ان علة صور في ذاته فان كان على ما ذكره
كان للشيخ ان يقول لما عتادكم نه عاقلا لا شيء آخر فيصير اعتادكم نه عقلا مجردا
يصح ان يقارنه صور المعقولات وان كان موضوع الاعتبارين شيئا واحدا فمن
بالاعتبار الاول فاعل لتلك الصور وبالاعتبار الثاني قابل فالجواب في ذلك
ما سنذكره في موضع المقدمة الثانية ان الاشكال الصادر عن صور الاجسام
انما يصدر عنها بشاركها الوضع وذلك لان الصور صنفان صنف يقوم بمواد

الاجسام

الاجسام كالصور الجسمية والنوعية وهي كان ان فرضها بمواد تلك الاجسام فكذلك ما
يصدر عنها بعد فرضها تصدر بواسطة تلك المواد فيكون بشاركة من الصور وذلك
فان المادة لا تشخص اي شخص تتقبل ما كان ملابسا بجزء ما او كان من جسمها
بحال والنفس لا يتغير كل تحول ما كان مقارنا بجزء ما وصور قوامها بذاتها لا بغيرها
الاجسام كالنفس المقارنة بذاتها ودون افعالها لكن النفس انما جعلت انها
بجسم بسبب ان فعلها من حيث هي نفس انما يكون بذلك الجسم وفيه والا لكانت
مفارقة الذات والفعل جميعا لذلك الجسم وحينئذ لم يكن نفسا لذلك الجسم هذا
خلف فقد ظهر ان الصور انما تفعل بشاركة الوضع المقدمة الثالثة ان الفاعل
بشاركة الوضع لا يكون الا يكون فاعلا لما لا وضع له والا كان فاعلا من غير شاركة
الوضع هذا خلف المقدمة الرابعة ان علة الجسم لكونه ذا علة لجزء ما
مادة وصورة وهذا قد تقرر فيما مضى وبعد تقرير المقدمات نعود الى المتن
ونقول قوله الاجسام انما تفعل بصورها اشارة الى المقدمة الاولى وقوله
الصور انما بها بالاجسام والتي هي كمالية لها يعني النفوس انما تصدر عنها افعالها
بتوسط ما يضافها اليها اشارة الى المقدمة الثانية وقوله كالتوسط الجسم بين
الشيء وبين ما لين بجسم من بيان الوجه صورة اشاره الى المقدمة الثالثة وقوله
حتى يوجد مما او لا في حد بها الجسم اشارة الى المقدمة الرابعة وقوله فان
الصور الجسمية لا يكون لها بالبديهيات الاجسام والاصور بها تتجه وبناء
بين امتناع صدور الاجسام عنها وتم البرهان وقوله بل لعلها لكون نسبة
الاجسام الاخر لصورها يتجدد عليها اوعراض اثناء الى كيفية تأثير الصور في
الاجسام الاخر وذلك بان يجعل مواد ها معدة لقبول صورة تفيض عليها من
مفيض الصور كالنار التي تجعل مادة ما تجاورها النسخين معدة لقبول صورة
تجدد على تلك المادة او تجعلها معدة لقبول اعراض تلك بعض الاعراض التي تعرض
على الاجسام من علل مفارقة عند حيرورة تلك الاجسام مستعدة لقبولها فالوجه

كالانفس

من الاظهر بل الصحيح
ان قوله الا لوجه
لها

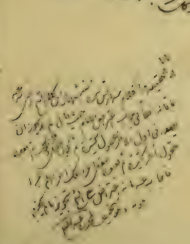
بقي موجودة بعد انعدام ما يكون انه علة لها وذلك كالنفس التي بعد الاجسام
وبقي المخيرة موجودة بعد زوال النفس عن مقابلها وهذا الفصل آخر الفصول
المشتملة على اثبات العقول فقد بان كما ان جواهر غير جسمانية
وانه ليس واجب الوجود الا واحد فقط لا شريك شيء آخر في جنس ولا نوع
فيكون هذه الكثرة من الجواهر الغير الجسمانية معلولة وقد علمت ايضا ان الاجسام
السماوية معلولة فعلل غير جسمانية فيكون هو من هذه الكثرة وقد علمنا ان واجب
الوجود لا يجوز ان يكون سببا بغير متوسط احد هما والا سببا للجسم الا
بتوسط فيجب اذن ان يكون المعلول الاول مسببا عن علة اولى غير جسمانية
واحدة وان يكون الجواهر العقلية الاخر بتوسط ذلك الاخر الواحد والسماويات
بتوسط العقليات قد ثبت بالنظر في الاربعة المذكورة وجود جواهر مجردة عقلية
كثيرة وثبت ايضا ان واجب الوجود واحد وان وجوب الوجود غير مقول على كثيرين
قولا اجناسا ولا انواعا فاذن هذه الجواهر ممكنة الوجود لذاتها معلولة للاول
فهذا فاما الاجمال وتمام الفصل بالعناية ثم شرع في بيان مراتب الموجودات وقد
مهد لذلك اصولا فذكر انه قد ثبت من استناد السماويات الى علل غير جسمانية
ومن امتناع كون الواجب تعالى سببا الا واحدا وامتناع كون ذلك الواحد جسما
او جسمانيا اربعة احكام نتيجة احدها ان المعلول الاول واحد من هذه الجواهر
والثاني ان باقية هذه الجواهر كلها صادرة عن الواجب بتوسط ذلك الواحد
الثالث ان السماويات صادرة من هذه الجواهر ولاجل هذه الفوائد وسم ايضا
بالتحصيل ولما كان ليس يجوز ان يترتب العقليات ترتيبا يلزم الجسم السماوي
عن آخرها لان كل جسم سماوي معلول عقلية اذ ليس احرم السماوي بتوسطهم
سماوي ويجب ان يكون الاجرام السماوي تبتدئ في الوجود مع استمرار باقي
الجواهر العقلية من حيث لزوم وجودها لذاتها واستناده الوجود مع تولد
السماويات اول هذا الفصل يشتمل على ثبوت حكم آخر شرع على ما مر وهو ان

استمرار العقول المترتبة الصادرة عن المبدأ الاول مع صدور السماويات وان كانت
السماويات متباينة بعدها وذلك لان العقول انتظمت قبل تنطاع السماوات
بثبت الباقية منها غير مستند الى علة لا بد ان يكون اسناد الغير العقول اذا في
العقول لما زالة في استناده الوجود معها الى عقل الفلك الاخير واعلم ان الشيخ قد
يكون العقل الاول علة للفلك الاول ولا بانقطاع العقول عند الفلك الاخير وكما
وجوب تواليها في جليته الافلاك كما في البشر لا بساواه العقول للافلاك في العدد
بل جزم كل بها مستمر مع الافلاك وبانها لا يكون اقل عددا من الافلاك فان
الحكم الجزم فيما عدا ذلك كما لا يصل اليه العقول لبشريه ونظيره من ذلك ان اعلم
الفاضل الشارح على الشيخ يجوز ما لم يجزم به بخلاف [illegible] فان الضرورة
اذن ان يكون جوهر عقليا يلزم عنه جوهر عقلي وجرم سماوي كما اراد ان تبين كيفية
صدور الكثرة عن المبدأ الاول بناء بانا شارة الى اول كثرة وجب صدورها عنه
وهي جرم اقصى وجرم سماوي معا وذلك لان وجوب صدور الاجرام السماوية
عن الجواهر العقلية مع استمرار وجود الجواهر العقلية يقتضي ان الكثرة الصادرة
جرم سماوي وجوهر عقلي معا عن جوهر واحد عقلي ولكن القول بصدور شيئين
عن شيء واحد يناقض القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد فما وجه الرأي
بل القول بان الواحد لا يصدر عنه الا واحد يقتضي اذا نهم على الاطلاق الذي يقتضيه
صحة هذا العبارة ان يكون الصادر عن المبدأ الاول شيئا واحدا وعن ذلك الواحد
واحدا آخر وهلم جرا حتى لا يكن ان يوجد شيئان ليس احدهما في سلسلة المترتبة
علة للاخر تارة على الاول وتوسط الغير من العلل وهذا ظاهر الفساد فان وجود
موجودات كثيرة لا تعلق لبعضها ببعض معلوم بالضرورة لكن المراد منه ان الواحد
لا يصدر عنه الا واحد اذا كانت جهة الصدور واحدة اما اذا كثرت جهاته
واعتباراته فقد يصدر عنه اشياء كثيرة غير متبرئة لذلك حكم بصدور اول كثرة
كثيرة من عقول مختلفة عن الطبيعة الواحدة الجسمانية البسيطة الكثيرة جهاتها

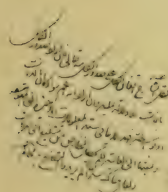
واعتبارها المتسرية الى ذلك الاعتراض والى هذا المعنى اشار الشيخ فيما يعلم انه
الاثنين انما يكونان من واحد من جهتين وكثرة الجهات والاعتبارات هنا في
المبدأ الاول لا تمنع من كون جهة معقول عن انه يشتمل على حيثيات مختلفة من
اعتبارات متكثرة كما مر وعين ممنوع في معلول انه فاذن لم يكن ان يصدر عنه الكثير
من واحد وامكن ان يصدر عن معلول انه فلما وجد امتناع استناد الكثير الى
الاول ووجوب استناده اليه فيما بالجملة وبقي هنا بيان كيفية تكثر الجهات
المقتضية لامكان صدور الكثير عن الواحد في المعلولات بالفصل من عدم معلولية
فنقول اذا فرضنا مبدأ اول ولم يكن آخر وصدر عنه شيء واحد وليكن ب فهو
اول مما سوى معلوله ثم من الجائز ان يصدر عن آخر شيء ط وليكن ج غير
ب وحدا شيء وليكن د فيصير في شأنه المراتب ثلاثة لان الاقدم لاحد ما على الآخر
ان جاز ان يصدر عن ب بالنظر الى آخر شيء آخر صادر في ثانية المراتب ثلثة انيا
ثم من الجائز ان يصدر عن آخر شيء ط وحدا في وسط وعن شيء آخر في وسط
ثم ذ معا ثالث في وسط ج رابع وفي وسط ب خامس وفي وسط ط سادس
وعن ب شيء آخر في وسط ج سابع وفي وسط د ثامن وفي وسط ط ذ معا تاسع وعن ج
شيء آخر في وسط د وحدا حادي عشر وعن ج ذ معا ثاني عشر يكون جملة
ثالثة المراتب والوجه ثانيا ان يصدر عن الفاعل بالنظر الى ما في ذاته شيء واحد
في المتوسطات التي يكون في كل واحدة صادر ما في هذه المرتبة اضعافا مضاعفة
ثم اذا جاز ربما هذا المراتب جاز وجود كثرة لا يحصى عددها في مرتبة واحدة
الى ما لا نهاية له هكذا يكون ان يصدر شيء كثير في مرتبة واحدة عن واحد
واذا ثبت هذا فنقول اذا صدر عن المبدأ الاول شيء كان لذلك الشيء جهة
مغايرة للاول بالضرورة ومفهوم كونه صادرا عن الاول غير مفهوم كونه ذا جهة
ما فاذن يمكن ان يكون معقولا ان احدهما الامر الصادر عن الاول بغير كونه ذا جهة
وهو المسمى بالوجود وثانيا في هو الجهة الا نه لذلك الوجود وهو المسمى بالهيئة

في

فهي من حيث الوجود تابعة لذلك الوجود لان المبدأ الاول لم تحصل شيئا
ماهية اصلا لكن من حيث تعقل كونت الوجود تابعا لكونه صفة لها ثم اذا ثبت
الهيئة وحدها الزدك الوجود عقلا لامكان فهو لا نهم لذلك الهيئة بالنسبة الى الوجود
واذا ثبت الاوحد ها الى النظر الى المبدأ الاول عقل الوجوب بالغير فهو لا نهم
الهيئة بالنسبة الى وجود مع النظر الى المبدأ الاول ولذلك جاز ان تتصف كل
واحد من الهيئة والوجود بالامكان والوجوب وايضا اذا ثبت كون الوجود الصادر
عن الاول وحدا تاما بالغير لزم ان يكون ما قاله لذاته واذا ثبت ذلك لزم ان
لزما ان يكون ما قاله الاول فهذا سنة اشياء وجود وهيئة وامكان ووجوب
وتعقل للذات وتعقل للمبدأ الاول واحد منها في اول المراتب هو الوجود الذي
في ثانيها هي الهيئة الا ان معقولية وجود باعتبار مغايرته للاول والتعقل بالذات
لوجوده والتعقل للمبدأ الذي استفاده من الاول واثنان في ثانيها وهي الامكان
والوجوب المتغايران عن الهيئة وذلك باعتبار تغاير الهيئة عن الوجود اما
باعتبار تقدمها عليه فهي في ثالث المراتب مع الوجود والتعقلان في ثالثها والتعقل
الاول يتناول هذا الامر تضمنا والتزاما وان كان المعقول الاول من هذا المجموع
بالحقيقة الا واحدا واما الهيئة والامكان فشتركان في انهما حال ذلك المعقول في ذاته
من حيث كونه بالفعل والوجود والتعقل بالذات يشتركان في انهما حالة في ذاته
من حيث كونه بالفعل والوجوب والتعقل للمبدأ يشتركان في انهما حالة المستفادين
مبدأه فهذه الاحوال الثلث هي التي يعبر عنها بالثلثة الوجود في العقل الاول
والثانية يشتركان في انهما حالة في ذاتها والثالثة يتمايزان عنها بانها حالة له بالقياس
الى مبدأه وما المراد ان من قول من ذكر الثنوية واذا تقرر هذا فلترجع الى ما في
شرح المتن ونقول قوله من الضرورة ان يكون جهة عقل لهم عنه جهة
عقل وجهم ساوى يدل على انه لم يجزم بكون المعقول الاول مصدرا للفلك الاول
اذ لا سبيل الى ذلك بل حكم بالاحتمال بان مصدر الفلك الاول جهة عقل سواء كان



هو اول الجواهر وجوهر لكن ان كان اول الافلاك هو الفلك المحيط على جميع الموجودات كما ذهب اليه بعض المتقدمين فالاشبه ان مصدره لا يكون من العقل الاول فان الكثرة فيه لا يبلغ عددا يمكن اسناد جميع الذوات اليها بل هو عقل آخر بعد العقل الاول **قوله** ومعلوم ان الاثنين انما يلزمان من واحد من جهتين والجهتين تحصلان من ساكن الامكان لكل شئ منها انه ذاته امكان الوجود بالاول واجب الوجود بالغير وتعقل ذاته وتعقل الاول اشارة الى ان اسناد اكثر من العقل الذي هو معلول الاول لا يكون الا من هذا الوجه الذي ذكرنا بعد امور من السنة المذكورة ولم يذكر الحيوية والوجود لان المعلول الاول عار عن جميعها معا والجهات الاربعة التي ذكرناها لا غير **قوله** فيكون بالقوة من عقل الاول الموجب لوجوده وبالقوة من عالم عقول مبدأ لشئ وبالقوة من نفسه مبدأ لشئ آخر اشارة الى ما مر من ان احدهما ما يعقل من الاول على معلوله والثاني ما يحصل للمعلول بالنظر الى الاول وهو ما صار به منها يعقل المبدأ ووجوب الوجود الذين يجمعهما حال المعلول بالقياس الى مبدئه وهو افضل حالتيه المذكورتين التي بها صار مبدأ لعقل آخر **قوله** وبالقوة من ذاته مبدأ لشئ آخر اشارة الى حالة ذاته المشتملة على الحالتين اما من الوجه الذي صار مبدأ للفلك **قوله** ولانه معلول فلا مانع من ان يكون من مقوماته مختلفات اشارة الى الامكان كمن المعلولات مشتملة على كثرة خلافا لواجب الوجود وانما اشار بلفظة هو الى العقل الاول مع جميع كما انه لا مانع لما ذكرنا من ان يكون منه مراتب المعلولات وحدة فان ذلك شئ واحد كما مر **قوله** وكيف الاية ماهية امكانية ووجوده من غيره واجب اشارة الى الجهتين الوجوديتين لم يذكرهما من قبل وانما ذكر هما ههنا لكي تعلم ما يتقوم بالامكان والوجوب بتنبيها على استدلالهما للاوصاف المذكورة **قوله** ثم يجب ان يكون الامر الصوري منه مبدأ للكائن الصوري والامر الاشبه بالمادة للكائن المادي



الاول

الوجي

المادة اي تستند علته الفعل الذي تحته الى حالة التي بالقياس الى مبدأ وعليته الفلك الذي تحته الى حالة التي لذاته فان ذاته بالمادة اشبه وكما ان الذي يعين عليه من مبدأ ثانية بالصورة اشبه والمعلول يشبه العلة التي باسمه ثم صرح ذلك فقال فيكون بالهيولى عاقل للاول الذي وجب به مبدأ لجوهر مخطط والاخر مبدأ لجوهر جسماني ثم اشار بقوله ويجوز ان يكون للاخر تفصيل بدل الامر الذي يعين بها سببا لصورة ومادة جسمين الى تفصيل حالة في ذاته الى الحالتين المذكورتين اعني التي له من حيث كونه بالقوة والتي له من حيث كونه بالفعل فانه بالاول صار مبدأ لصورة الفلك التي يكون الفلك بها فلكا بالقوة وبالثاني صار مبدأ لصورته التي يكون الفلك بها فلكا بالفعل والا لكان كمية الممتدة الامكان عديمين في ذاتها وجودين بغيرهما كما تنال المادة عديمة بالذات هاوجودية بالصورة وبالاجل كون الهيئة متقدمة على الوجود من حيث العقل متاخرة عنه من حيث الوجود كانت المادة متقدمة على الصورة من وجه متاخرة عنها من وجه كما مر في النمط الاول ولاجل كون الوجود اقرب الى البساطة في الترتيب كان للصورة تقدم العلية على المادة هذا ما اردنا ايراده واما الطبقة الثالثة فلان اكثر الفضلاء الذين لم يتعمقوا في الاسرار الحكمية تقدح عليهم في هذه المسئلة وافحموا بجهلهم بها على تجهل المتعمقين من الحكماء والشيخ عليهم وقد شنع عليهم ابو البركات البغدادي بانهم نسبوا لمعلولات الاول الى الواجب الاخير الى المتوسط والمتوسط الى العالية وآخرا حيان ينسب كل الى الجاعل الموجب شرطا معدة الا ما ضطرهم الى ذلك ما خذ مراتب الواحدات الفيضية فان الكل متفقون على صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له جل الاطلاق فان نسبا هلوا في تعاليمهم واسندوا معلولا الى ما يليه كما يسند وه الى العلل القاصية والعرضية والى الشرط وغيره ذلك لم يكن ذلك بنا يا لما استشنع وبنوا سالم عليه والفاضل الشارح ممن نسب كلامهم في هذه المسئلة الى فهم قاصر والركاكة بسبب المذكور وقد ذكرنا في الشرح ان النسخ خطط في هذا الكتاب وفي اي كتبه لان كلا

يشعر تارة بانه انما يصدر عقل وذلك عن العقل الاول لما بينه من الامكان والوجوب
وتارة لانه يعقل نفسه ويعقل غيره والعقد كان من الواجب عليه ان يفصل تارة
المجمع غيره لا يقف بهذا الموضع اقول الشيخ لم يجعل الوجوب وحده مصدر العقل الاول
في موضع من كتبه التي وضعها الى كالشفاء والنجاة والمبدأ والمعاد والمباحثات
والاشارات وغيرها من رسايله بل جعل متعلق الاول الموجب لوجوده مبدأ العقل
الثاني وبعد ذهب في كتاب آخر وضع الى هذا الفاضل الحاسب خلاف ذلك وما جعل
الامكان وحده لنفسه مبدأ بل لذلك فعلى ما ذكرنا ولا شك فيه فيما كما عرفت
المجمع الذي ذكرها ان كانت في الجدل في هذا الموضع على قصد الى تعريف
كفى الشيخ المجمع في موضع خر من لسان الفصحاء فيه فضلا وشرفا ثم اذا شرع
ببيان الامور المذكورة من الامكان والوجوب وغيرها فانما يصير للعلة
في هذا الموضع وكرر ما ذكرنا مرارا من كونها امورا عدمية او امورا مشتركة متساوية
في جميع المهيات وما يجري مجراها والجواب بعد ما مر من الكلام عليه انها على تقدير
التسليم كونها امورا عدمية ليست علة مستقلة بانفسها بل هي شروط وجهات
تختلف احوال العلة الموجودة بها والعدميات يصلح لذلك بالاتفاق وامكونها
امورا مشتركة على التساوي فليس كما ظنه بل هو مما يتفق على ما يقال عليه لكل الاثر
بالتشكيك كما مر في الوجود ثم قال المعلول الاول لا يجوز ان يكون متنوعا من مختلفات
والا للامكان الاول علة لها والجواب ان المعلول الاول يطلق على الفعل الاول بمعنى
كما انه فاعل اول ما هية تصدر عن الاول بكلا ما يطلق على الصادر الاول
وحلا من غير ان يعتبر معه شئ من لوازم صفعلي التعدد بالاول يصح الحكم على المعلول
بانه متنوع من مختلفات وعلى التقدير الثاني لا يصح فلا ساغ قصدها والشيخ
قد صرح بذلك في التشفا في هذا الموضع فانه قال بعد الفراغ ونحن لا نمنع ان يكون
من شئ واحد ذات واحدة ثم يتبعها كثرة اضافية ليست في اول وجوده داخلة
في مبدأ فيما بل يجوز ان يكون الواحد يلزم عنه واحد ثم ذلك الواحد لزم منه حكم

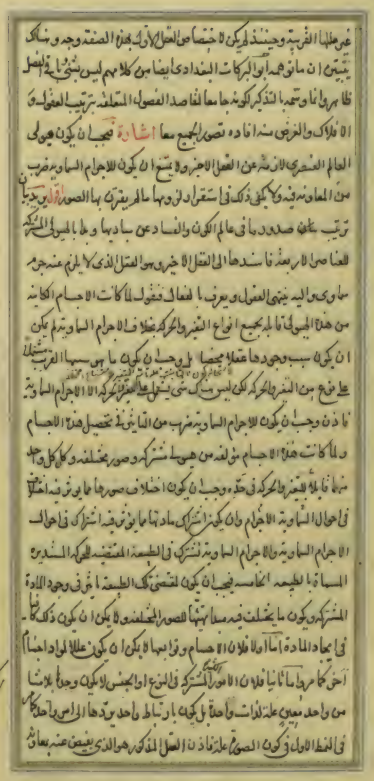
حرر بجوز ان يكون علة تعدد الاول
بسبب ما يلزم بعد ذاته وما حيثيتان
ذاته ان تعقل ذاته الامكان وتعقل
علة ما تقتضيه ذاته بما هو معلول
الامكان وذاته من حيث هو معلول
الامكان وتعقل ذاته الواجب
الامكان وتعقل ذاته الواجب
عند الغير

وحال او صفة او معلول ويكون ذلك ايضا واجبا ثم يلزم عنه لذاته شئ وشئ كذلك الى ان ينتهي الى شئ يلزم عنه كثرة كلما يلزم ذاته فيجب اذن ان يكون مثل هذا العلة الامكان وجود اكثر مما من المعلولات الاولى ثم قال الفاضل الشارح بعد الحكم بان المعلول الاول لا يجوز ان يكون مركبا من منوعات وبه يظهر فساد قولهم الجوهر جنس لانه لو ذلك يقتضي كون المعلول الاول مركبا من حيوان وغيره قول هذا خبط مستوفع لانشاه الاجل الوجوه بما يجري مجرى الاجزاء في العقل ثم قال بعد كلام طويل وانتفاء مثل هذه الكثرة فان كثرة مصدر المعلولات الكثيرة نحو حاصلة لذات الله تعالى اذا اخذت مع السلوب والاضافات الكثيرة والجواب ان السلوب والاضافات انما يعقل بعد ثبوت الغير فلو جعلت مبدا لثبوت الغير كان دورا ثم قال والشيخ لم يذكر على وجوب كون الاشبه بالكثرة مبدأ الكائن الصوري الا اشبه بالمادة مبدأ الكائن المناسب للمادة دليلا والذي عول عليه في باب كتبه ان الاشرف يتبع الاشرف مع انه هو الذي قاله في برهان الشفاء واذا رأيت الرجل العلي يزل هذا شريف وهذا خسيس فاعلم انه خلط ثلث شعري كيف استجاز استغال هذه المقدمة الخاسة في هذا الباحث العلية اول اذا استقصيت بان احدهما اتم وجودا من الاخر لا سبب لذلك وكان السبب الاتم اتم وجودا من السبب الاتقص وجاز ان يزداد الى السبب الاتم لان المعلول لا يكون اتم وجودا من علته فهذا موضع علي وله بظاهر كثيرا لما قاله الشيخ في سائر كتبه في هذا الموضع والافضل من جهات كثيرة ثم حكم لاجل ذلك بان الجوهر انما ترتب العقول التي تتجرد من الامكان لا يتبع حال علته في ذاتها اعني الطبيعة العدمية الامكانية بل يتبع حال علته بالقياس الى ذاتها اعني الطبيعة الوجودية وان الجوهر المادي يتبع احوال المناسبة لها على انه ليس بمحتاج في بيان كثيرة صدر الكثرة عن الواحد الى هذا التفصيل وهو غير ايضا ذلك وكيف وهو معترف بالعجز عن ادراك ما هو وذلك من تفاصيل

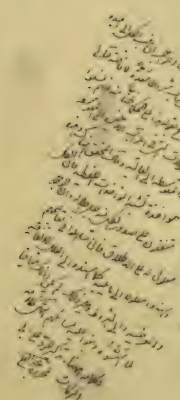
الكثرة حق

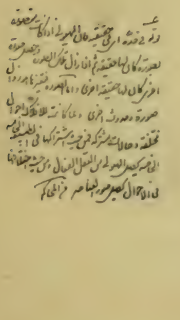
كما ذكرنا في كتابه مرارا بل انما ذكر بعد تجديد بيان صدوره اكثر عن الواحد حال كونه على سبيل الاولوية فظهر ساقطا عن اعتراضات الفاضل الشارح المحقق بما سبق وليس اذا فرضنا ان الاختلاف لا يكون الا من الاختلاف بجهات حتى يكون الاختلاف الذي في ذات كل عقل يوجب وجود مختلف ويتسلسل الى غير النهاية فانك تعلم ان الموجب لا ينعكس كليا بمعنى انه يقال اذا كانت الحيثيات المذكورة الى موجوده في العقل سببا لوجود عقل وفلك سماوي فكل عقل مشتمل على مثل تلك الحيثيات فاذن يجب ان يكون تحت كل عقل وفلك سماوي لا الى نهاية والنسبة على فساده بان يقال انا اذا فرضنا كل عقل وفلك يصدر معا عن عقل فذلك العقل يشتمل على كثرة ولا يلزم من ذلك ان يكون كل عقل يشتمل على كثرة فقد يصدر عنه عقل وفلك سماوان الموجب لا ينعكس كليا والعلة التي ذكرناها للعقل ليست منتفية الا فواتح حتى يكون منتفية المعلولات توضيح فالاول بسيط جوهر عقلي هو بالحقيقة مبدع لما كان الابداع ايجاد شيء بلا توسط آلة او مادة اورد ما يكون غير ذلك وكان العقل الاول هو الذي وجد الاول تماما من غير توسط شيء ولا شرط وجودي ولا عدمي كان المبدع بالحقيقة هو ذلك العقل فظهر مما ذكرنا في الشرح من توسط هو عقلي وجسماني وجسماني بالمعنى الذي بين المتوسط بين الاول وبين اول الاجرام السماوية ليس الا عقل واحد على سبيل الوجوب بل على سبيل الامكان والاحتمال كما مر انفا ولا يخفى ان ما ذكره الفاضل الشارح ان قول الشيخ ان صدور العقل الثاني عن المبدأ الاول بتوسط العقل الاول كلام مجازي لان المؤثر هو العقل الثاني ليس هو المبدأ الاول بتوسط بل هو العقل الاول فغفلة ظاهرة لم نر من يؤيد دعواه بيت ولا نكد به تخصيص الشيخ القول بانه المبدع بالحقيقة ان الابداع الحقيقي على ما قرر هذا الفاضل يغاير بالايجاد من غير توسط فاذن لو كان موجد العقل الثاني هو العقل الاول لكان العقل الثاني ايضا مبدعا بالحقيقة وكذلك سائر المعلولات التي لا يستدل

وتوسط جوهر عقلي وجسماني وكذلك من الفلك الجوهر العقلي حتى ينتهي الى السماوية وينتهي الى جوهر عقلي لا يلزم منه جسم سماوي



غير ظاهرة القرينة وحينئذ لم يكن لاختصاص العقل الاول بهذه الصفة وجه ونسك يتبين ان ما نوهه ابو البركات البغدادي ايضا من كلامهم ليس بشيء والاصل ظاهر وانما وقعوا التذكير لكونه جاريا على الفاصد الفصول المتعلقة بترتيب العقول والافلاك والغرض منه افاده تقصي الجميع معا اشارة فيجب ان يكون هيولى العالم العنصري الذي تنشأ عن الفعل الاخير ولا يتسع ان يكون للاجرام السماوية ضرب من المادة فيه وكما يكفي ذلك في استقرار نوعها ما لم يفترق بالصور الاربعة التي بها ترتيب العالم صدورا في عالم الكون والفساد عن بارئها وواهبها بالصور المشتركة للعناصر الاربعة فاسندها الى العقل الاخير وهو العقل الذي لا يلزم عنه جرم سماوي واليه ينتهي العقول ويعرف بالفعال وعقول لما كانت الاجسام الكائنة من هذا الهيولى قابلة لجميع انواع التغير والحركة بخلاف الاجرام السماوية لم يكن ان يكون سبب وجودها عقلا يجب ان يكون ما هي سببا اقرب تشبثا على نوع من التغير والحركة لكون ليس شيء منها على الحركة كما ان الاجرام السماوية اذ وجب ان يكون للاجرام السماوية تهرب من التأثير في تحصيل هذه الاجسام لما كانت هذه الاجسام من لغة من حيث اشتراكها وصور مختلفة وكل واحد منها قابلة للتغير والحركة في حقه وجب ان يكون اختلاف صورها مما يوثر فيه اختلاف في احوال السماوية الاجرام وان كان اشتراك مادتها مما يوثر فيه اشتراك في احوال الاجرام السماوية والاجرام السماوية تشترك في الطبيعة المقتضية للحركة المستديرة المساوية للطبيعة الخامسة فيجب ان يكون لمقتضى تلك الطبيعة اثر في وجود المادة المشتركة وكون ما يختلف فيه سماويا تها الصور المختلفة ولا يكون ان يكون ذلك كما في ايجاد المادة اما اولا فلان الاجسام وان اشتركت في النوع او الجنس لا تكون وحدة الا من واحد معين علة لذات واحدة بل لكونه بارتباط واحد يؤدها الى امر واحد كما في الخط الاول وكون الصور علة لذات العقل المذكور هو الذي يقبض عنه بعض





الحركات المتساوية مادة فيها رسم صور العالم الا سفل من جهة الاتصال كما ان في
العقل رسما يطبع جهة التمثيل وهذا هو المراد من قولهم الشيء لا يمنع ان يكون
السماوية ضرب من المعاونة وان كان لا يكون وجود العقل والطبيعة المنفعلة الفلكية
استقرار لزوم المادة سالم يقترن بها الصور كما مر بيانه في الفصل الاول فان قيل
نسلم امكان كون الجسم وقوابعه علة لمادة جسم آخر وبهذا فرجعلم الطبيعة الجسمية
جزأ من علة مادة جسم آخر اجيب بان الطبيعة الجسمانية ليست شركة في فاعلية
وجود المادة بل هو معينة وجعل ذلك الوجود بحيث يقبل التغير والحركة في حد كما مر

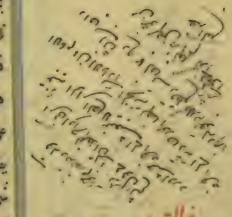
قوله واما الصور يفيض ايضا من ذلك العقل ولكن يختلف في هيولى بما يحصل
يختلف من استعدادات لها بحسب استعداداتها المختلفة للفارغ عن ذلك كيف وان
المادة العنصرية عن مداها استقل بذكر الصور دون انها يصدر ايضا من ذلك العقل
ولكن يختلف في الهيولى المشتركة بحسب الاستعدادات المختلفة الحاصلة من
المختلفة الحاصلة من اختلاف اوضاع الكوكبات وحركاتها وذلك ان يكون
اذا اختص المادة تاثير من الفائرات السماوية بلا واسطة جسم عنصري وقبلت
منه فحينئذ على استعداد على خاص بحسب العالم الذي كان في وجوهر فاض من هذا
المفارق صورة خاصة وارتسمت في تلك المادة فاذن هناك مختصات مختلفة
ومخصصات المادة معدا تاما والمعد هو الذي يحدث عنه في المستعد امرا يصير
لذلك الامر الذي بينه اولى من مناسبة شيء آخر فيكون هذا الاعداد مرجحا في
ما هو ولم يفد من واهب الصور ولو كانت المادة على التهيؤ الاول العام لنسبتها
نسبتها الى الصور الا ما كان يجب اختلاف الصور فيها وذلك خلاف ايضا
يقبل الجميع المادة نسبة واحدة فلا يجب ان يختص بمادة دون مادة الا
لامر آخر يرجع اليها وهو الاستعداد فاذن لا بد في وجود الصور المختلفة من
المختلفة وشاهد الحال اذا فرط تجده فان مادة بذلك تهيئ بعينها المناسبة
للصورة المائية شديدة المناسبة للصورة الهوائية وهذا هو الاستعداد فصار من

حتما ان يفيض الصورة الهوائية عليها ويزول الصورة المائية عنها وهذا هو الاستحقاق

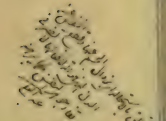
قوله ولا بد الا اختلافا تاما الا اجرام السماوية بتفصيل ما يجب المركبي ما
يلي جهة المحيط وما حاله بدق عن ادراك الاوهام تفاصيلها وان فطنت بجملتها و
هناك يوجد صور الفاعل قوله بد ان يشير الى سبب اختلاف صور الفاعل الاقرب
فذكر ان سبب ذلك الاختلاف بها اجرام السماوية المقتضية لتفصيل كون كوكبة في
المركبي ما يلي جهة المحيط الى ان يفصل حتى ذلك الاجزاء الى ربع كرات مختلفة الصور
وهذا سبب اجمالي وما التفصيلي فقد ذكر من ادراك الاوهام وعلم ان الشيخ
ذكر في الشفاء ان قوما من المنتسبين الى هذا العلم يعني الكندي وبين بعده عن
ان الفلك لا نهاية له يتحرك على نقاط ثابت في جوفه فيلزم من تحرك
له التحيز حتى يتحيل ما لا يتناهي بعد عنه فبقي ساكنا فصير له الرد والكثف
حتى يصير ما يلي الفاء منه كون عالما مكنة اقل حرارة من النار وما يلي الارض
يكون كثيفا وكذا قال كثانا من الارض وقال الحرو قال الكثيف يوجبان الزهاب في
اليوسة اما من الحر وما بين الرد في الرطب الذي على الارض حار يابس وذلك
على انا نرى حر فهذا سبب كون الفاعل ثم قال ان ذلك ليس بيد عد التفتيش
لانه يقتضي ان يكون الوجود اولا جسم ليس له في نفسه احدى الصور المغيرة
الجسمية وانا كتب سابقا ان الصور المحركة والمسكونة ثابتا والجسم لا يمكن
وجود بمجرد الصورة الجسمية الغير في الابعاد فظ ما لم يقترن به صورة اخرى فان
الابعاد تتبع في وجودها صورة اخرى نسب الابعاد وان شئت تامل حال الحاصل
من الحرارة فان الكائف من البرودة بل الجسم لا يصير جسما بحيث يتبع غيره في الحركة
او يكون الا وقد قبلت طبيعته لكن يجوز ان يكون اذا قبلت طبيعته يحفظ اصل
المواضع لا استحفاظا تاما فان الجار يحفظ حيث الحركة والبارد يحفظ حيث السكون
قلنا والا شبه ان يكون الامر محفوظا فان آخر جوان يكون هذا المادة التي تحدث
بالتركيب يفيض اليها من الاجرام السماوية اما عن اربعة اجرام واما عن عدة عشرة

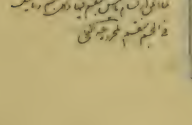
والجواب الصحيح ان يقال صدور الافعال التي لا تنحصر عن فاعل واحد بالكيف حيثيات غير منحصرة فيه واما قولك فلم لا يكون ذلك سببا في نفسه لكون الفاعل بحيث يمكن ان يصدر عنه تلك الافعال المكثرة بل انما هو سبب لتعين كل فعل من تلك الافعال الممكنة الصدور كل مادة وتنحصر كل مادة به دون غيره فاذن ما دل على هذا الصدور الغير المتناهي حيثيات غير منحصرة والا لزم تعالى عن ذلك علوا كبيرا هو جوهر من العقليات متأخر الوجود عما يقرب من المبدأ الاول بحيث يمكن اشتماله على امثال تلك الحيثيات وهي انما ان تنتهي الى الاحوال السماوية الحادثة او تستند اسنادا ذلك الاحوال الى غيرها حتى يتسلسل الاسباب دفعة او يستند شيء الى ما سبقه بالزمان وحامتنان عدم وهذا الشك مكرر تقدم جوابه

النفائس في التجريد يريد ان يبين في هذا الخط وجوب تعاقب الفنون بعد تجردها عن الاجسام مع ما تقرر لها من المعقولات وكيفية تقرر المعقولات في محالها المقومة اياها ووجوب تعقل الاول الواجب تعالى جميع الموجودات الكلية والجزئية بسبب الوجه الاشرف من وجوه تعقله اياها وكيفية كون الواجب تعالى سببا لنظام الموجودات الكلية كيفية وفيض الشرائع الكائنات مع تعقله اياها من حيث هي خيرات تامة لانه الغني هي منبع الخير والوجود وما يتصل بذلك من المباحث بانا وسمر التجريد لتجرد موضوعات هذه المسائل عن المواد الجسمانية تاركين هذا الوجه من الوجود الاشرف فالاشرف حتى تنتهي الى الحسي ثم عاد من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة وانتقال المستفاد كما ذكرنا في آخر الخط المتقدم مرتبا الموجودات اراد ان يبتدئ في هذا الخط بالاشارة الى مبدأ الوجود ومعاده فان الوجود بذلك اشرف فصار ذا مبدأ انشائه ومعاد عاد اليه ورتب المبدأ بعد المبدأ الاول في مرتبة العقول من العقل الاول الاخير وبعد جميع مرتبة النفوس السماوية الناطقة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الاقرب وبعدها مرتبة التصور من صور الفلك الاعلى الى صور العناصر وبعدها مرتبة الحيوانات



من هيولى الفلك الاعلى الى المركبة العنصرية وبها ختم مراتب المبدأ ويكون بعدها مراتب العود اعني الوجود الى الكمال بعد النزول منه وان كان مرتبة الاجسام التي البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الاولى المجاورة لها كالصور العدنية وغيرها على اختلافها في مراتبها وبعدها مرتبة النبات التي آخرها وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها وبعدها مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانسانية جميعها وآخرها هي مرتبة العقل المستفاد التي يصير جميع الموجودات كما حواشيها الانفعالية كما كانت العقول في المرتبة الاولى مشتملة عليها اشتمالا فعليا بالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدأ منه وارتقى الى ذروة الكمال وهذا ظاهر ان الشرف اعني البراءة عن النقص مرتب في صفي المراتب على الكمال في مسمى من الجانبين الى الحسي الذي وجودها ليس الا كونها بالقوة وهي في نهاية النقص يجاذبها في الجانب الآخر العقول المجردة وما فوقها فرتبت النفس الناطقة التي هي موضوعها التصور العقلية عن منطبقة في الجسم تقوم بدلا ما عن ذات آلة الجسم فاستحالة الجسم عن ان يكون آلة لها وحافظا لفعلها فنه معها بالموت لا بعض جوهرها على كونها باقيا بها هي مستفيدا الوجود من الجواهر الباقية لما كانت النفس الناطقة واقعة في آخر مراتب العود استقل البحث عن حالها بعد تجردها على ما فاستدل بتجردها في ذاتها وكالاتها الباقية عن المادة وما يتبعها على بقائها غير متعلقة الوجود بشيء غيرها وبقاء الواجب الوجود على ما بين في الخط الثالث وغيره على تناهيها بعد الموت كذلك وأشار بلفظة ثم الواقعة في الخط الثالث من عدم انطباع النفس في الجسم وتجرده التي موضوعة التصور العقلية كما لانتهاء الذاتية الباقية معها بتناهيها التي بها استدل على امتناع انطباعها في الجسم وتجرده لما في ذات الجسم الى كيفية امرتها طباعها الجسم على وجه لا يلزم منه حياتها في وجودها وكالاتها المذكورة اليسير جعل قوله امتناع





الجسم عن ان يكون آلة لا تفرجوهرها انما لما وضعه بعد لنفسه لما وتم نقصه
بقى لدليل كونه باقيا بما هو مستفيد الوجود من المجاهر الباقيه وذلك لوجوب
المعلول مع علته التامة هذا برهان لمي على ما ذكره
الشيخ ابو البركات البغدادي واعلم ان اسناده حفظ العلاقة مع الجسم هنا
الى الجسم ليس بناقض لاسناده حفظ المزاج الذي هو سبب لعلاقة في القسط
الثالث الى النفس لما كانت حافظة لها بالذات فالجسم حافظ لها بغيره ولكن بالعرض
وذلك لان فساد المزاج المقتضي لقطع العلاقة انما يطرق من جهة الجسم و
على رضى لذلك اذ استحالة البدن عن كونه آلة للنفس لا لجسم وعدم
الفساد الا لنفي ما من شانه ان يتطرق منه الفساد حفظ ما لذلك الشيء
حفظ بالعرض ثم ان الشيخ لكد هذا المطلوب بما اورده بعد هذا الفصل
اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال لم يضرها
فقدان الآلات لانها تفعل بذاتها كما علت لا بآلتها ولو علمت بآلتها لكان لا
يعرض للآلة كلال لبتة الا وقد يعرض للنفس كلال كما يعرض للحس
والمحرك ولكن ليس يعرض هذا الكلال لها كيفما يكون الفتور الحسي والحركي في
طريق الانحلال والفتور العقلية انما تابعة لما في طباع الفوى والآلة بما هو
ليس اذا كان يعرض لها مع كلال الآلة كلال ما بحيث لا يكون لها فعل بتة
وذلك لانك علمت ان استكمال العقل الانساني وازدجاره بالمعقولات
اذا عرض له من خير ما يشغله عن فعل نفسه فليس ذلك دليلا على انه لا فعل
له في نفسه واما اذا وجد فلا يشغله عن ولا يحتاج اليه دل على ان له
فعلا بنفسه قوله البصر جعل خبر البصر كالاعمى يصح والتشبيه جعل عدم
اليقظان كالنائم يقظانا في تنبيه هذا الفصل بالبصر دون التنبيه الذي بعض
بالبحث الذكور فيه اوضح من الاحاجات المذكورة في الفصول الموسومة
بالنبهات لان البالغة عند حدث الفاعل عن ادراك الشيء الحاضر اما مساويا

منيه

ذكر في الحاشية ان من شرح هذا الفصل الى آخر الكتاب
غير معلوم الفاضل الشارح ولكن يظهر من كلامه انه
حاشية على شرح الفاضل الشارح
وسيأتي ان شاء الله تعالى

كل النفس

يكون في نسبته الاولى اكثر منها في نسبته الى الثمر وانما كون هذا البحث اهم
من غيره فلانه يتبين استعداد العاقل لذاته بذاته وما عداه يتبين استعداده
بغيره فظهر اذا كانت النفس الناطقة قد استفادت ملكة الاتصال بالعقل الفعال
يضرها فقدان الآلات كما سلف في الفصل المتقدم مع مزيد بارة وبيان
فقدان الآلات بعد حصول ملكة الاتصال للنفس الناطقة بالعقل الفعال غير
في بقاءها في نفسها ولا في بقائها على كمالها الذاتي المستفاد من العقل الفعال
فان الفاعل وان فعلها موجودا ان معا عند فقدان الآلات والآلات المفقودة
ليست بالآلات لعمل لتعذرها وتعطلها بل انما تفعل بذاتها كما علمت نتائج الغاية في
النمط الثالث من بيان كون النفس عاقلة ذاتها لا بالآلات البدنية ثم انه لما
لم يتبين في ايضاح ذلك لتشخيص الفرق بين الكمالات الذاتية الباقية مع الفقد
والكمالات البدنية الزائلة عنها بعد المفارقة قد ذكر على ذلك اربع حجج نبهنا
في هذا الفصل على واحدة منها وهي قوله ولو عقلت بآلاتها لتعطلت
كلية توجيهه هي قوله لكان لا يعرض للآلة كلال ولا يعرض للنفس كلال وتصويرها
هكذا لو كان تعقل النفس بآلات بدنية لكان كما يعرض تلك الآلات كلال يعرض
لها في تعقلها كلال وذلك واضح فان اختلال الشرط يقتضي اختلال المشروط
قوله كما يعرض لا محالة لقوى الحس والحركة استشهاد بالافعال التي تصدر عنها
بالآلات البدنية ويتخيل بادئ الرأي ان هذا لا يستشهد ان جهة الآلية
قد تكون بسبب القوة الحاصل لها عن بعد صدور الفعل عنه وقد تكون
وقد تكون بسبب الهيئة الحاصلة له عند استحضار صور افعال صدرت
عنه وقد تكون بسبب القوة التي بها يكون اقدارها على الفعل اتم اقتدار والانسان
في سن الاعتدال يكون اجود تعقلا منه في سن الفتوة الى حين الثلثة جميعا
يكون اجود احساسا بالى جهين الاولين اعني بسبب القوة والهيئة المكتسبة
لا ستثبات المحسوسات دون الوجه الاخير فانه لا يكون احد بصر الاسمع والمراد

النمال ٣

فهنا الفرق بين الامرين هذا الوجه فلذلك اوجد الاستهداء بالحاسة
المحرك قوة ولكن ليس بعرض هذا الكلام استيفاء المتبقي الثاني وهي متصله
سالبة جزئية تقديرية ولكن ليس كلما يعرض للآلات كالمنشار في نفسها
كلالة بل قد تكون الآلات والاكلة حي في نفسها بل ساكتة وما تزيد وتنمي كل
في سن الاسطاط ايضا كما يكون بعد توالي الانكار الى قوة العلم فان الدماغ
بضعف بكثرة الحركات للفكر بعض الفضل تقوى الازدياد كما انها وهذا الاستثناء
اتى نفيض المقدم وهو ان نفسها ليس بآلات بدنية وهنا نوقف نحجم ان
الشيخ استثقل في تم يكن ان يعرض هنا وبيان يقال لو كان علم الكلام
في نفسها مع كمال الآلة دالا على ان نفسها ليس الآلة لكان وجود كلا هما في
نفسها مع كمال الآلة دالا على ان نفسها بالآلة فكر ان هذا استثناء لعين اتالي
وهو غير منتج ثم انه زاد في بيانه بان وجود الفعل الفلاني في صورة معينة يدل على
كونه فاعلا مطلقا ما عدم في صورة معينة لا يدل على كونه غير فاعل صلاة
الفاضل الشارح معترضا على ذلك بجواز ان يكون المعوق بقاء النفس على كمال نفسها
حذا معينا من الصحة البدنية وهو باق الى آخر الشيخوخة وكون النقصان الحاصل
في زمان الكهولة واقعا فما يزيد على ذلك الحد بخلاف الحاصل في آخر الشيخوخة
فانه واقع بنقص ذلك الحد وحينئذ يكون النقصان الثاني محالا دون
الاول كما ان للصحة المعتبرة في بقاء النوع الجماد بنحطا ما بقي تلك القوة
بدونها وتبقى مع الازدياد والانتقاص فيما وراءها ثم انه حمل الازدياد في الكهولة
على اجتماع العلوم الكثيرة عندهم في ذلك السن مع عدم الاخلال بقوى النوع
الجمادية فكل لا اشتراك على الكمال الذي به يكون الجماد جمادا وعلى الكمالات
الثانية الصادرة عنه والاول امر لا يحمل الزيادة والنقصان بخلاف الثاني فانه في نظر
المعتبرين الصحة المعينة الذي لا يزيد ولا ينقص معتبرة في بقاء الاول بالآلة
في الثاني فالصحة القابلة للازدياد والانتقاص ولذلك يزيد تلك الكمالات ازدياد

وتنقص بانتقاصها وبهذا ليس كلامه في الكمال الاول للنفس العاقلة ذي كان قابلا
القابلة للازدياد والانتقاص وظاهر انها لو كانت متقضية بالآلات البدنية لما
لاختلفت باختلافها كما اختلفت الكمالات الجسمانية وليس الامر كذلك واما حمل
الازدياد الحاصل في الكهولة على اجتماع العلوم الكثيرة فغير بين نحن فيه على ما مر ويجاب
الشيخ معترف بان هذا الحجة والصحة التي ذكرها بعدها من الحجج الاقناعية وفي
الكتاب على ما ذكر في بيانه كتبه بعض الفضلاء لكون متعلقة للمرتشدين وان لم تكن سكتة
للجاحدين فان الاقناعيات العلمية تكون هكذا الا على ما يستعمل في الخطابة فانها تطلق
على كل ما يفيد ظنا ما وان كان ذا في نفسه فيما الاعتبار تشمل التجريبيات وما
يجري مجراها مما يعد في البديهيات بل ربما يدعى ان القوى انما تدرك الامور
كيفيا كثيرا او اعيا لا سيما القوة بعد خصوصا اذا تعرف فعلا ضعيفا في بدن كان
في مثل كمال غير مشعور به كالمراهقة الصغيرة اذا اقترف حالة خرجت في ان فعله
بكثير المجاري الخ وهذا جهة ثانية وقوله ان تكرر الاعيا وخصوصا
الاعيا على القوى التي قد كمل في البدن بارها وتبدد تلك التجربة نوعا ما
التجربة نظائرها وما القياس فلان تلك الاعيا تصدر عن قواها الاعم استعمالا
لموضوعات تلك القوى كما في المحاسن من المحسوسات في المدركة وكذلك الاعضاء
عند تحريك غيرها في المحركة والاعمال لا تكون الا عن قاهر تهر بطبيعة المنفعل
عن المعاونة في بنيه والفعل وان كان مقتضى طبيعة النوع لكن لا يكون مقتضى
لجميع الظاهر التي تأتي من موضوعات تلك القوى منها بل يكون تلك الطبائع مقتضى
عليها بقاء بنية تلك القوى في انفعالها والنازع والقاوم يقتضي الزمن منها
وبتمام بلوغ الكمال والزمن جاء تحريف النوع عن فعلها او تبطل كالعين تضعف
بعد مشاهدة الضوء الشديد عن الابصار وتعمى قوله واما الاقوى العاقلة
قد تكون كثيرا بخلاف ما وصف هذه القضية من صغر النفاس وكبرها بما مر
من قوله ان حال القوى العاقلة قد لا تكمل كثيرا الا اعيا على كل قوى بدنية فلا يكمل

بل سر

هذا القدم في زيادة قوة استعداد وزيادة عمل بنيته

كما سبق

مناك م

انا كان الا

الفاضل

التجريبيات

الاعيا

الاعيا

الاعيا

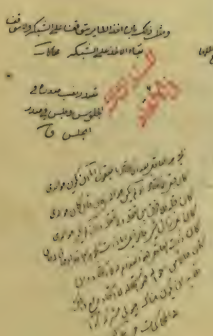
الا فاعلى فالحافظ ليست بدنية والحافظ وان كان تعلقها مع انفعال ما كما لا
تضعف ولا تكل بالاعمال لنا فجوهرها وخلوها عن المواد المذكورة غالبا
البدنية وانما قلنا وكون كثير الخلاف ما وصف ولم تزل دايما لان الحافظ اذا
كان تعقليا بعاونه من المدرك الذي هو قوة بدنية فقد تضعف عن التعقل اذا ما
وكل لضعف معاونها وانما صار ان تكرر الافعال وهن القوة البدنية او يطلها
دايما وايا وهن التعقلية دايما بل ربما تقوى بها وتشحذ بها
فضلا عن الابطال واعترض الفاضل الشارح بحق بان كون الحافظة لما ذكر
القوى بالنوع مع كون الجميع بدنية وحينئذ لا يعد اختصاص البعض بالكلال
دون البعض ساقط لان الياس المذكور باء وانما في الخيال يدرك البعيد
تمثيل الجمل فاذن الحكم بان الضعيف حتى مشعور به ان القوي ليس بكلي فليس
ببني لانهم لا يعنون بقوة الحس كبرا والضعف ضعف ال يعنون بها شدة
تباين في الحاسة وضعفه وانما يعنون بها كان فعله بالآلة ولم يكن لفعل ما
لم يكن له فعل في الآلة وهذا فان القوى الحساسة لا تدرك الا بما بوجه والا تدرك
ادراكها بوجه لا يدرك ادراكا بوجه ما الا الآت لها الا بما وادراكا بما ولا
فعل لها الا بما وليست القوى التعقلية كذلك فانها تفعل كل شئ فهذا جوابه
وهي واضح من المذكور بين قبلها وهي مبنية على قضيتين واضحتين ان كل فاعل
ليس له فعل الا بتوسط آلة فلا فعل له في شئ لا يكون ان بتوسط آلة بينه وبين
ذلك الشئ وينتج منه مقدمة هي كبرى هذه الحجة وهي قولنا كل مدرك بآلة
جسمانية فلا يمكنه ان يدرك ذات الآلة ولا ادراكه فان الآلة الجسمانية لا يمكن
ان تتوسط بينه وبين هذا الامر لحصرها قولنا فاذن الحافظة مدركة لما بما مدركة
ولجميع ما يظن انها الآة لها والنتيجة قولنا فليست لها حافظة مدركة بآلة جسمانية
واعترض ايضا الفاضل الشارح على ذلك بحق بان تعلق المدرك الجسماني بشيء ما
عاما سندفع ما هو في النمط السادس من امتناع صدور الافعال عن القوى

الحالة في الاجسام من غير توسط كما لا اجسام والشيخ انما مثل بالقوى الحساسة
لا يكن لها ان تدرك نفسها ولا الآتها ولا ادراكها بالاضاح فاد الحكم على الكل
الجسمانية المدركة بادراك كل شئ [illegible] وكانت القوة العقلية منطبعة في
جسم من قلب او دماغ كانت دايمة التعقل او كانت لا تعقل البتة فحجة
راجعة وهي واضحة بحجة على هذا المطلوب وهي مبنية على مقدمات احداها ان كل
انما تكون بقبال نتوصور المدرك للمدرك والثانية ان المدرك ان كان مدركا بالة
كانت القابلة بحصول الصورة في ذاته وان كان مدركا بالآة كانت بحصولها في
آلته وهذان حاصرتها انما في النمط الثالث والثالثة ان الامور الجسمانية لا يكون ان
تكون ناعلة الا واسطة ما بها في النمط السادس والرابعة ان الامور المجردة بالنسبة
الاجسام انما هي بامور متباينة اما مادية كقبال الا تخاص المتعقلة بالنوع الا تخاص
مادية كقبال الانواع المتعقلة بالجنس او بسبب آخر كقبال البعض بشيء وتجرد البعض
عنه وذلك في المادي وهو كقبال الانسان الجزئي للانسان مزيج وطبيعة
او غير مادي وهو كقبال الانسان الكلي للانسان مزيج وطبيعة وتعين
من ذلك انتاج قبال الا تخاص المتعقلة بالنوع من غير قبال المواد وبالجملة
على ما تبين في النمط الرابع واذا تقرر هذا نقول هذه الحجة استثنائية من متصلة
مؤلفة من حملية ومتصلة وحينئذ لو كانت القوة العاقلة منطبعة في جسم كما
هو اما دايمة التعقل لذلك الجسم او غير متعقلة له في وقت من الاوقات والاول
انما يتبين في بطلان قسم آخر يصير به المتصلة حقيقية وهو ان يكون تعقلها
لذلك الجسم في وقت دون وقت فانتج ابطل هذا القسم بانا نلازمه متصلة
المذكورة وقولنا لكنها تعقل جسمها هذا وهذا انما هو المقدمة
الاولى في الشق الذي ذكرناها وانما اوردنا ان القسم الفاسد من المتصلة انما يبطل
فساده بما وقولنا فان انتفت تعقلا بعد ما لم يكن لها فيكون قد حصل لها حادث

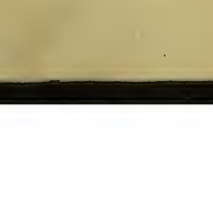
المعقل بعد ما لم يكن لها متصلا اخرى وضع في مقدمها القسم العاشر وهو تجدد
المعقولة تاليا تجدد الصورة الاولى للعقل وقوله كلما مادة اشارة
الى المقدمة الثانية وهي كون المادة الاولى مدركة وقوله فيلزم الخ بيان
ما يحصل لها من صورة المعقل من مادة موجودة في مادة ايضا اشارة الى
المقدمة الثالثة وقوله لان حصل لها متجددة فهو غير الصورة التي لم تزل لها في
مادة للمادة بالعدد اشارة الى تغاير الصورتين اعني صورة الآلة المتجددة عند
العقل والمستمرة الوجود حالتي العقل وعدمه وهذا التغاير لازم للاولى بقوله
فيكون قد حصل في مادة واحدة ممكنة قد ما عراض بما يصلها لان الاعراض
المختلفة قد تكون متعاقبة فيها للمادة وقوله فيستحيل فساد هذا اشارة
الى الحال في النمط الرابع وعند هذا ظهر فساد الثاني المنتهي لفساد المقدم وهي
فرض استيناف تعقل الآلة وظهر من ذلك ان العاقلة انما كانت عاقلة بالصورة
المستمرة الوجود مجردا وهو المراد من قوله فان هذه الصورة التي بها تصير النفس
المتعقلة متعقلة لانها تكون الصورة التي للشيء الذي فيه القوة المتعقلة مقارنة
لها دايما اشارة الى بعضها في جميع الاوقات وقوله فاما ان يكون ذلك لمقارنة
توجب التعقل دايما او لا يجعل التعقل حاصلا اشارة لاستلزام المتصلة الاولى
المذكورة التي هي قال كل المتصلة قوله ليس واحد من الامرين بتعين
لنتيجة التالي بناء فعلي المتصلة معا لان الخ لكون الانسان متعقلا
في وقت دون وقت فاذن المقدم وهو كون العاقلة منطبعة في جسم داخل
وهو المطلوب والفاضل الناسخ اعاد الاعتراض على الدليل المذكور في
هذا الموضع فيما فوق لفظ المقدمة الاولى لمعقل من الآلي ليس بساد السماء
الموجودة في الخارج في تمام المهية حالا يجاز ان يكون السواد مثلا ياعن في تمام
المهية لان المناسبة بين السواد والياعن لاشتراكهما في كونهما عرضين حالين
في المحل محسوسين اتم من المناسبة بين المعقول من السماء الذي هو عرض غير

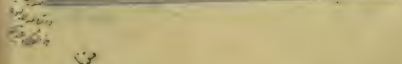
محسوس وفي محل كذلك وبين السماء الموجودة التي هي جوهر محسوس موجود في
الخارج محيط بالارض وانا اعود ايضا فاقول لان ما هية الشيء هي حاصل ذات العقل
من ذلك الشيء نفسه دون غيره من عوارضه الخارجة عنه وذلك انتزع لفظة المهية من
لفظة ما هو فان الجواب عنها يكون بها ولما كان ذلك كذلك كان معنى قولنا في الجواب المعقول
من السماء ليس بساد السماء الموجودة في الخارج هو ان السماء المعقولة المجردة
عن المواد ليست بساد بهذه السماء المحسوسة المقارنة اياها وحينئذ اذا اريد بعدم
المساواة التجرد واللاتجرد كان صادقا وان اريد به ان مفهوم السماء نفسه ليس
بمشترك بين المجردة والمقارنة كان كاذبا فان زيدا المعقول من السماء ليس
بساد للسماء الموجودة في تمام المهية كما ان هذا الفاضل الناسخ كان معناه ان
المعقول من السماء ليس بساد للسماء الموجودة في تمام المعقول اي ليس بساد لها
حال كونها معقولة لهذا هذيان كما سمعت فان المعقول من السماء هي نفس ما هية
السماء الموجودة فضلا عن المساواة وما كون السواد غير مساو للياعن في تمام
المعقولية ظاهر نظرا الى المناسبة بين الى ضعيف غير صحيحة فان الفرق بين
السماء المعقولة من المحسوسة بكون احدهما عرضا في محل مجرد غير محسوس والآخر
جوهرا محسوسا في محل فرق بين الطبيعة النوعية المحصلة المأخوذة تارة على
وتارة مع مقابلاتها والفرق بين السواد والياعن فرق بين الطبيعة الجنسية
الغير المحصلة المأخوذة تارة مع فصل يقومها فوقها وتارة مع فصل آخر يقوم بها فوقها
مشاركا للاول في الجنس السماء المعقولة اذا اخذت من حيث هي عرض تام محسوس
ما لم تكن ما هية السماء كون ما هيته لها من حيث تكون صورة حصلت في
العقل مطابقة لها وبينها قدر مشترك لا يلزم من كون العاقلة منطبعة لجملها بصورة
مساوية لجملها اجتماع صورتين متماثلتين في محل لان احدهما حالة في العاقلة دون
الاخرى محل لها والجواب عنه بعد ما مر ان العاقلة لو كانت محلا لصورة من غير
تحلل تلك الصورة في جملها كانت ذات فعل من غير مشاركة العقل له لكان كل ناقل

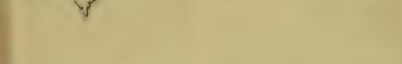
الباقي من النفس هو الجزء منها وحينئذ يجوز ان لا يكون كذلك اما اولا فلانه قد
لا نسلم ان صورتها وان تجاوبا ان يحل النفس لكونها ذات وضع او ذات
وضع ولا يحل لان ذا الوضع لا يكون جزءا الا وضع له والا فان لم يحلها
ان تكون مع كونها غير ذات وضع ذات قوام باعتبارها ولم تكن ان كانت كذلك
بذاتها على ما مر وكانت هي النفس وقد فرضناها جزءا منها هذا خلف وان لم تكن
ذات قوام باعتبارها فاما ان يكون للبدن تأثير في اقامتها او لم يكن فان كان
كانت النفس غير مستغنية في وجودها عن البدن ولم تكن ذات فعل باعتبارها
على ما مر وقد فرضنا من ابطال هذا القسم وان لم يكن للبدن تأثير في اقامتها كانت
باقية بعضها وان لم يكن البدن موجودا وهو المطلوب ثم ان الصورة المجردة اذا
والكمالات التابعة لتلك الصورة لا يجوز ان تفسد وتتغير بعد استغناء علاقتها
عن البدن لان التغير انما يحل الاستعداد الجسم تحرك كما تقرر في الاصول المحكمة
ثم نقول النفس تحت مقولة الجوهر اي مركبة من جنس وفصل والجنس والفصل
اذا اخذا بشرط الجوهر كانا مادة وصورة فالنفس عند هم مركبة من مادة وصورة
وذلك فوق ما ذكرناه وجوابه ان هذا مغالطة باشتراك الاسم فان المادة
والصورة انما تعقلان على ما ذكر وعلى من في الجسم بالنسبة والا فجميع انواع الاعراض
ايضا مركبة من مادة وصورة ثم قال الفساد والحدوث متساويان وانما
الى امكان بسببهما والى محل ذلك الامكان او في استغنائهما عن ذلك المحل
امكان الحدوث عن المحل مع دفع الحدوث فليس عن امكان الفساد اغنى
عند مع دفع الفساد وان افتقاره امكان الى محل هو البدن فليكن البدن ايضا
محلا لامكان الفساد وبالجملة يجوز ان يكون البدن شرطا لوجود النفس ودفع
احد الشرطين عند ظهور الشرط الآخر وجوابه ان كون الشيء محلا لامكان وجود
ما هو مباين العدم المحض لا يمكن فساده غير معقول فان معنى كون الجسم محلا
لامكان وجود السواد هو ان يصير لوجود السواد فيه حتى يكون حال وجود السواد

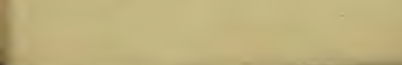


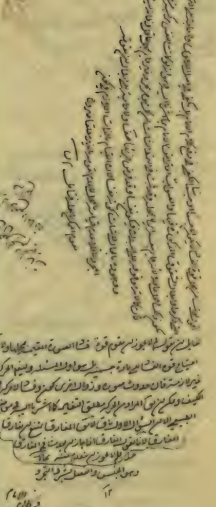
متقارنا به وكذلك في امكان الفساد ولذلك امتنع كون الشيء محلا لامكان فساد دائم
قابل فليس محل لامكان حدوث النفس من حيث هي مباينة لها ولا لامكان فسادها
اصلا بل انما كان مع هيئة مخصوصة موجودة قبل حدوث النفس محلا لامكان
وتهيئ لحدوث صورة انسانية تقارنه وتقوّمه فهما محصلا ولم يكن وجود تلك
الصورة ممكنا الا مع ما هو مبدأ لها القريب بالذات اعني النفس الناطقة فحينئذ
يجب استعداده وتهيئ ذلك مبدأ الصورة المقارنة لذلك القوام اياه على وجه كان ذلك
المبدأ مرتبا به هذا النوع من الآثار ولا يلزم بذلك الحدوث ذلك الامكان
الذي من البدن اذ زال عنه ما كان البدن معه محلا لامكان حدوث النفس
الهيئة المخصوصة في البدن محلا لامكان فساد الصورة المقارنة بعد زوال ذلك الامكان
عنه فقط وامتنع ان يكون محلا لفساد ذلك المبدأ من حيث هو ذات مباين عند
البدن مع هيئة مخصوصة شرطي في حدوث النفس من حيث هي صورة او مبدأ صورة
لا من حيث هو مبدأ تحريك ولا يلزم بشرطي في وجودها والشيء اذا حدث فلا يفسد
بفساد ما هو شرط في حدوثه كالبيت فانه يبقى بعد موت البناء الذي كان شرطا في
حدوثه فان قيل فلم أوجبتم استحالة البدن لحدوث صورة ما حدوث مبدأ تلك
الصورة ولم يوجب استحالة به لفساد تلك الصورة فساد مبدأها ذكر وما الفرق بين الامرين
قلنا اما اولا فبتسخي حدوث معلول فانا نتسخي وجود جميع علل ذلك المعلول دون ارتباطها
وما نتسخي فساد معلول لا يتسخي فساد العلل بل يكفيه فساد شرطي ولو كان على
ان في مذهب المتقدمين يقع عند هم ان الجوهر اذا فاعل اذا حصل صورة
عنصرية صار هو هي فلفرض الجوهر الفاعل فضلا ذكان هو محل فهي بعينه المعقولات
آهل هو حينئذ كما كان عند ما لم يعقل او بطل عند ذلك فان كان كما كان صح ان يعقل
او لم يعقلها وان كان بطل عنه ذلك ابطل محالا وعلى انه ذاته فان كان على
انه حاله والذات باقية فكما يلزم استحالات ليس على ما يقولون وان كان على انه
ذاته عند بطلان انه وحدث شيء آخر ليس انه صار هو شيئا آخر على ما ذكرنا من فضلا

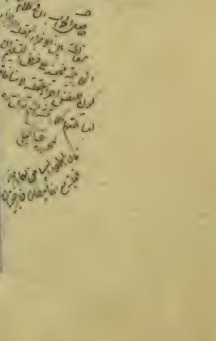












ايضا علمنا انه متحيز حيث شئنا ونجده مركبا لا بسيطا فنرجع من اثبات وجود ذاته
النفس الناطقة مع معقولاتها المكتسبة ذاتها التي هي كما بانها الذات التي
كينونته انصا بها تلك الكمالات فبطل ما يقال في سبب فاسد في ذلك كان مشهورا بعد
المعلم الاول عند المشائين من اصحابه وهو القول باتحاد العاقل بالصورة المعقولة
فيه عند تعقلها اياها فكما ان مذهبهم ذلك وايام عن هذا ان قوى ما من المتعقل
يقع عندهم ان الجوهر العاقل اذا عقل صورة عقلية صار هو هي واحتجاجهم على
ذلك هو ما قرع في كتابه الى سوم بالسماء والعالم في فصل سترجم بان واجب الوجود
معقول الذات وعقل الذات فانه صنف ذلك الكتاب تقريرا لمذهبهم في المبداء
والمعاد حسب ما اشرنا في صدر تصنيفنا ثم انه تبين على فساد هذا المذهب بقوله
نظير قوس الجوهر فصلا الآخر وهو ظاهر زيادة تبيين واضحا اذا عقل ثم عقل به
اكون كما كان عند ما عقل حتى يكون سواء عقل به اولم يعقلها او يصير شيئا آخر به
يلزم مما تقدم ذكر معناه ظاهر من ضرورة التفنيد فانه لزم انه اذا عقل صار
فاذا عقل به فان بطل كونه آنفي متحدا بالذات عند كل تعقل وان لم يبطل هذا ذلك
بل بقي آكما يصرح به ما قضوا مذهبهم وان بقي آو صار مع ذلك به كان مع القول
باتحاد العاقل بالمعقول قولا باتحاد جميع المعقولات على اختلافها فالما جاءت
كثرتها وهذا اجل حالة وانه تناقض ما ذكروا قولا وهو بين وهو آيضا
قد يقال ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل
الفعال وهذا حق فانا لا نعني بها بالعقل الفعال هو ان يصير من نفس العقل الفعال
الا بانها العقل تكمل الستناده والعقل الفعال هو بنفسه يتصل بالنفس فيكمل العقل المستفاد
وهذا لا يمكن ان يجعلوا العقل الفعال جوهرا قد يتصل منه شيء دون شيء ويجعلوا
اتصالا واحدا به يجعل النفس كاملة وانما كل معقول على ان الاحالة في فهم
ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصور منه تاية هذا الوهم هي
فوالم النفس الناطقة عند تعقل معقولا ما يتحد بالعقل الفعال لاتحادها بالعقل المستفاد

الذي تحد العقل الفعال به وتبنه على فساده يلزمهم احد المحالين اما تجزيء العقل الفعال
الذي فرض غير قابل للتجزيء وما وجوب حصول جميع المعقولات التي عندها العقل
الفعال النفس الناطقة عند تعقل معقولا واحدا اي معقول كان ثم ذكر ان هذا
المحال لم يلزمهم على سبيل الانفراد لما يلزمهم مضافا الى المحال الاول المذكور وهي
قوله على ان الاحالة في فهم ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتحدث
غاية بحالها واعلم انه كان يلزمهم في الفصل المتقدم القول بالتحاد جميع الصور المعقولة
لزمهم في هذا الفصل القول باتحاد جميع الذوات العاقلة وهذا امر هذه النفس
في هذا المعنى حكاية وكان لهم رجل يعرف بفرفوريوس عمل في العقل والمعقول
كتابا يسمى جلبه المتأولون وهو مسخ مشوه كله وهم يعلمون من انفسهم انهم لا
يفهمون هذه الامور فيوسوس نفسه ويدافعها من اهل زمانه بهذا القول هي ذلك
المتأخر بما هو اسقط من الاول المشتد ارد الذي يقال للفرخ التالي بعد
المشيمة بما تقدم ذكره معناه ظاهر بضرورة التفنيد فيه انه لزم انه اذا عقل صار
فاذا عقل به فان بطل كونه آنفي متحدا بالذات عند كل تعقل وان لم يبطل هذا ذلك
بل بقي آكما يصرح به ما قضوا مذهبهم وان بقي آو صار مع ذلك به كان مع القول
باتحاد العاقل بالمعقول قولا باتحاد جميع المعقولات على اختلافها فالما جاءت
كثرتها وهذا اجل حالة وانه تناقض ما ذكروا قولا وهو بين وهو آيضا
قد يقال ان النفس الناطقة اذا عقلت شيئا فانما تعقل ذلك الشيء باتصالها بالعقل
الفعال وهذا حق فانا لا نعني بها بالعقل الفعال هو ان يصير من نفس العقل الفعال
الا بانها العقل تكمل الستناده والعقل الفعال هو بنفسه يتصل بالنفس فيكمل العقل المستفاد
وهذا لا يمكن ان يجعلوا العقل الفعال جوهرا قد يتصل منه شيء دون شيء ويجعلوا
اتصالا واحدا به يجعل النفس كاملة وانما كل معقول على ان الاحالة في فهم
ان النفس الناطقة هي العقل المستفاد حين ما يتصور منه تاية هذا الوهم هي
فوالم النفس الناطقة عند تعقل معقولا ما يتحد بالعقل الفعال لاتحادها بالعقل المستفاد

انصار موجودا واحدا آخر وذكر ان ذلك قول شعري غير معقول وانا نبين الامر
لانه متخيل وبسبب تخيله يظن عوام المتصوفة حقائق تشتمل بذكر الجمع على
فساده قوله فانه ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متباينان لان
كان احدهما غير موجود فذلك باطل لان كان المعدوم قبل يحدث شيئا آخر وليحدث
يجب ان كان بالفرض ثانيا ومغايرا اياه وان كانا معدومين فلم يتميز احدهما
الآخر بل انما يجوز ان يقال ان الآخر صار هو الذي الموضوع لفاعلية الخالق
وليس لهذا البيان ما يجري هذا المجرى غير انه ان جعلنا امرين امر كان قبل الاتحاد
وامر يحصل بعده والاول هو السابق هذا اثنان والثاني هو المتغير اياه لذلك
فالاتحاد بعد الاتحاد لا يخلو اما ان يكون الامران موجودين معا واما ان يكون احدهما
موجودا والآخر معدوما واما ان لا يكون واحد منهما موجودا وجميع الاقسام محال
اما الاول فلغو اذ ان كان كل واحد من الامرين موجودا فهما اثنان متباينان وقد
ذكر بنا في الاتحاد واما القسم الثاني فيحتمل قدرين احدهما ان يكون المعدوم
بعد الاتحاد هو الامر الاول والموجود هو الامر الثاني والآخر بالعكس والكل باطل اما
القسم باطل القدر الاول فظاهر لان ظاهر لنا نقيض القول
بالاتحاد فقال وان كان احدهما غير موجود يعني القسم الثاني من الثلثة فهو باطل
ان كان المعدوم قبل يحدث شيئا آخر وايم يجدث ان كان بالفرض ثانيا ومغايرا
اياه بفتح الفرق وان ان وهي آن المصدرية الكائنة مع لفظه كان فاعلا كقول بطل
اي فقد بطل كون الاول بالفرض ثانيا ومغايرا اياه وذلك لان معنى الاتحاد
هو كون الاول الصائر بعينه ثانيا ومغايرا اياه فعلى تقدير عدمه لا يكون هذا
والتفاصيل الفارج لا تجوز تطرق الفارج على المعنى نبها الا خلال في اما
القسم الثالث فقد ابطله بقوله وان كانا معدومين فلم يتميز احدهما الآخر
ثم ذكر غالبا احد قدري معدومية الاتحاد بالجان وهو الاسهل وقال ان الغرب
الآخر عن الكتب بقوله وما يجري هذا المجرى فيقول كان كل ما يتعقل

فانه ذات موجودة تتغير بها احوالها العقلية تتهيأ بسبب آخر لها ابطل هذا المذهب
صرح بكيفية اتصاف الجوهر العاقل كالانسان ذكر هذا الفرض من هذه الفضلة
على ما ذكرنا فذكر انه يكون على سبيل تغير شيئا شيئا آخر وايجاده الله سبحانه
وتعالى عن الخطر عن المعقولات بالجلايا انها الصور المطابقة لذوات تلك الصور بالعين
الصور العقلية قد يجوز ان يوجد ما لا تستفاد من الصور الخارجة مثلا
كاستفادة صورة السماء من السماء وقد يجوز ان يستفاد الصورة اما الى الفرد العاقل
ثم يصير لها وجود من خارج مثل ما تفعل شكلا ثم تجعله موجودا ويجب ان يكون
ما يفعله واجب الوجود من الكل على الوجه الثاني لما فرغ من بيان كيفية ارتسام
المعقولات في الجواهر العاقلة اراد ان يبين ان الاول الواجب لذاته وما يتلوه من
المبادي العالية على اي نحو من انحاء التعقل يعقل المعقولات فتسمى المعقولات التي يكون
علة لوجود الاعيان الخارجة التي هي صورها كتعقل الانسان علة غريبا لدسته احد
الذكر وايجاده ما يعقله بعد ذلك ويسمى علما فعلا والذي يكون معلولات للاعيان
الخارجة كتعقل الانسان شيئا هذه صورته ويسمى علما انفعاليا وقوله في الصنف
الثاني من الاول فانا سنبين انفعاله من غيره كل واحد من الوجهين قد
يجوز ان يحصل من سبب عقلي مصير لوجود الصور في الاعيان او غير موجودة بعد
في جواهرها بل الصور المعقولة يجوز ان يكون لجوهر العقل من ذاته لا من غيره ولكن
هذا ذهبت العقول المفارقة الغير الهيئة وواجب الوجود يجب ان يكون لذلك
من ذاته هذه صفة اخرى كل واحد من القسمين المذكورين وتقريرنا ان يقال كل
صورة معقولة التي موجودة في الاعيان اعني كل تعقل انفعالي لشيء ما في
الاعيان اعني وكل تعقل فعل فانه ان يحصل من سبب عقلي كما تعقل الفعال الصور
في جوهر عاقل فانه ما قبل تلك الصورة واما ان يحصل من ذات ذلك الجوهر
شيء خارج عنه والحاصل من الغير حتى الحاصل من الذات والانسلاخ
الاسباب التي هي العقول المفارقة الغير الهيئة وقد بانت استحالة ذلك فاذن بقي

الذى يحصل تعقلا له من ذاته وجوده الواجب تعالى يجب ان يكون علما له
وحاصلا له من ذاته من غير مايفيد واعلم ان فى وجود العلم العقلى فى ذات
العاقل من ذاته نظر لان الفاعل لا يكون قابلا فى وجود الاضافيات منها ايضا نظر
لان الفضل بالفيض لا يخرج الى الفعل من غير مخرج خارجى كما مر فى الصفات فاذا
واجب الوجود يجب ان يعقل ذاته بذاته على ما يحقق ويعقل ما بعدا من حيث هو علة لما
بعدا ومنه وجوده ويعقل سائر الاشياء من حيث هى فى سلسلة الترتيب اما اولا
من عنده طولا وعرضا لما مع تقرران علم الاول فعلى ذاته اى اما علة لجميع
الموجودات فذكر انه يعقل ذاته بذاته لكونه علة لذاته وهو لما يقتضى فى الخط الرابع
ويعقل ما بعدا يعنى المعلول الاول من حيث هو علة تامة لما بعدا والعلم التام بالعلة التامة
يقتضى العلم بالمعلول فان العلم بالعلة التامة لا يتم من غير العلم بكونها سببا منه
بجميع ما يلزمها لذاتها وهذا العلم يتضمن العلم بلوازمها التى منها معلوليتها اما لذاتها
بوجوبها ويعقل سائر الاشياء التى بعد المعلول الاول من حيث فى نوعها وسلسلة
المعلولات المعلولية لذاتها له من عنده اما طولا كسلسلة المعلولات المترتبة
اليه فى ذلك الترتيب او عرضا كسلسلة الحوادث التى لا تنتهى فى ذلك الترتيب اليه
كما تنتهى اليه من جهة كون الجميع ممكنة محتاجة اليه وهو احتياج عرضى بادى
جميع احاد السلسلة بنسبته اليه فقط ادراك الاول لذاته آت
ذاته هو افضل انحاء كون الشئ مدركا وملتذا ادراك الجواهر العقلية الاولى
بالشرائف الاول ولما بعدا منه من ذاته وبعدها الا ادراكا تاما بينه التى هى نفس
درتهم من طابع عقلى مبدء المبادى والمبادى الاول ادراك اضعف من جهة
ادراك واضعف من جهة هو حال ما للمدرك واضعف من جهة هو حال المدرك
ويختلف مراتبه بكل واحد من الاضعفيات اما اخلاقه فبحسب ما هيته فلكونه تارة
احساسا وتارة تخيلا وتارة تعقلا واما اخلاقه فبحسب اضافة الى
المدرك فلكون الادراك المتضمن لكون المدرك عالما لم يوجد اس الادراك

معقولا لذاته ح

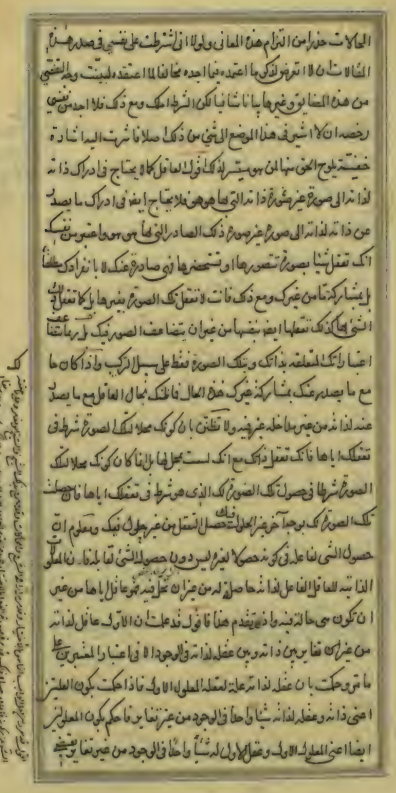
الاعم مخرج ز

هذا ما وجدته فى كتبه رحمه الله تعالى

الاقتضائى المتضمن لكون المدرك مدركا وايضا لان هذا مفيد وجود ذلك مستفاد من وجود
واما اخلاقه فبحسب الياس الى المدرك فلكون المدرك المجرد عن المادة اتم فى
كونه مدركا من المغوس فيها والمدرك بعلة من المدرك بعلوله ولما كان هذا
هكذا وكان العلم التام بالعلة التامة يقتضى العلم التام بمعلولها المعين ولم
يكن العلم التام بالمعلول حاصلا ما بعلته فانا العلة من حيث هى يجب توجب معلولها
المعين من حيث هو هو والمعلول من حيث هو معلول لا يقتضى علته المعينة انما يقتضى
علته ما الوجودية بل العلم بالعلة يقتضى العلم بماهية المعلول وانيته والعلم بالمعلول يقتضى
العلم بالعلة دون ما هيتها كان ادراكات فى ذواتها ادراك الاول لذاته
بذاته كما هو يجب ما سواه ايضا بذاته من حيث هو علة تامة لها وهو ايضا افضل
انحاء كون الشئ مدركا لانه فعلى ذاتى وافضل انحاء كون الشئ مدركا لانه تام ما صل
من الوجه الذى يجب ان يحصل عليه ادراك الجواهر العقلية اما ادراكها الاول
فغير ممكن من ذواتها المعلولة لان الاول لما كان معقولا لذاته وهى حافظة لها
عقلها شراق الاول عليها ثم عقلت ما دون الاول من الاول تعقلا دونه
تعقل الاول اياها وتلقى هذه ادراكات لنفوس المستفاده من طرق الحواس والتخيلات
وغيرها وكلما نفوس رتبهم عن طابع عقلى لان مخرجها من القوة الى الفعل عقل
بصيرا المعقولات فيطبع منها بعض تلك الصور بحسب استعداداتها وانحاء
ادراك العقول من ادراكات شديدة المبادى لان بعضها يحصل من الاسبق لاك
بالعلة على المعلول وبعضها بالعكس وبعضها من طرق عرضا وشديدة الاتساب
لانها تارة ينتقل من العلم بالشئ الى العلم بما يساويه تارة الى العلم بما يجانبه وتارة
على وجوه عرضا فيتفق مراتب الادراكات وقد حصل انه من جميع ذلك كان
الادراك يقع على اصناف الادراكات بذلك ولكن تقول ان كان
المعقول لا تتحد بالعاقل ولا بعضها مع بعض على ما ذكرتم فحينئذ يجب ان
عقل كل شئ فليس واحدا حاصلا لك كثرة فنقول انه لما كان يعقل ذاته بذاته

هذا ما وجدته فى كتبه رحمه الله تعالى

ثم نلزم قوته عقلا ذاته لذاته ان يعقل اكثر مما يعقل اكثر لان ذاته تناسب كل واحد
فالذات متحقق منشؤها ستاية على ترتيب وكثرة اللوازم من الذات تتناسب
غير تناسبة لا تسلم الوحدة الا الاول يعرض له كثرة لوازم اضافية وغير اضافية وكثرة
سلوب وسبب ذلك كثرة الاسماء لكن هذا لا تنزل ذلك في وحدانيته ذاته تقتضي
الوجه ان يقال انك ذكرت ان المعقولات لا تتحد بالعاقل لا بصناعة بعقول
هو صورة تباينه تتقرر في الجوهر العاقل وذكرت ان الاول الواجب الوجود يعقل
كل شيء فاذن معقولاته صور متباينة تتقرر في جوهره ذاته وذلك يكون على ذلك ان
لا يكون ذات الاول الواجب واحدا حقا بل يكون مستلزما على كثرة وتقرر والتنبيه
ان يقال ان الاول لما عقل ذاته بذاته وكان ذاته علة لكثرة لزم ان يعقل الكثرة
بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله الكثرة لازم معلول له فصور الكثرة التي هي معقولاته
هي معلولاته ولوازم مترتبة ترتب المعلولات فهي متاخرة عن حقيقة ذاته تراخي
المعلول عن العلة وذاته ليست بمستقيمها ولا بغيرها بل هي واحدة تتكثر
اللوازم والمعلولات لا بانافي وحدة جلها الملزومة لها سواء كانت تلك
اللوازم تتقرر في ذات العلة او مباينة له فاذن تقرر الكثرة المعلولة في ذات
الواحد القيام بذاته المقدم عليها بالعلية والوجود لا يتفق كثرة ولما سلمان الاول
واحد وحدانية لا تنزل كثرة الصور المعقولة المتقررة فيه فهذا تقرير الشبهة وفي
الفصل ظاهر وهو ان تقول فاذا قلت تتقرر لوازم الاول في ذاته فذلك يكون الشيء
الواحد قابلا وفاعلا معا وقولك يكون الاول موصوفا بصفات غير اضافية ولا
سلبية على ما ذكرت الفاصل الشارح وقولك يكون علة لمعلولاته الممكنة الكثيرة فما
عن ذلك على اصلك وقولك بان معلوله الاول غير مباين لذاته وبانه تعالى لا يوجد
شيئا ما يباينه ذاته بل بتوسط الامور الحالة فيما يغرق ذلك ما يخالف الحاصر من
مذاهب الحكماء والانبياء الغائبون عن العلم عنه تعالى فلا طائل الى اقامة البرهان
المعقولة بانفاتها والمشاؤون القائلون باتحاد العاقل بالمعقول انما ارتكبوا ذلك



العالات حذرا من التزام هذه المعاني ولولا الى شرطت على نفسي في صدر هذا
المقال ان لا اتعرض لذكر ما اعتقده فيما اجده مخالفا لما اعتقدته ولبيت ولبيت
من هذه المقابرة غير هيابا ناشبا لكن الشرط الذي شرطته ذلك فلا اجد من يقتضي
رفضه ان لا اشير في هذا الموضع الى شيء من ذلك صلانا شرت اليه اشارة
خفيفة يلوح الحق منها لمن يتيسر له ذلك فنقول العاقل كما لا يحتاج في ادراك ذاته
لذاته الى صورة غير شيء ذاته التي هي هي فلا يحتاج ايضا في ادراك ما يصدر
عن ذاته لذاته الى صورة غير صورة ذلك الصادر التي هي هو حاصلة من ذلك
انك تعقل شيئا بصورة تصورها او تستحضرها التي صادرة عنك لا بانفرادك فقط
بل بمشاركة تامين غيرك ومع ذلك فانت لا تعقل تلك الصورة غير هيا كما تعقل
الشيء الذي هي ذلك تعقلها ايضا بتنبهك من غيران يتضاعف الصور بتلك لها عقلا
اعني انك المتعلقة بذاتك وبتلك الصورة نعط على سبيل التركيب واذا كان ما
مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فانك بحال العاقل مع ما يصدر
عنه لذاته من غير مباحلة غير ضرورة فتظن بان كونك عالما لتلك الصورة شرطا في
تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع انك لست بحال لها بل انما كان كونك عالما لتلك
الصورة شرطا في حصول تلك الصورة الذي هو شرط في تعقلك اياها فان حصول
تلك الصورة لك بوجه آخر غير العالم فيك فصل التعقل من غير حصول تلك وتعلم ان
حصول الشيء فاعلا في كونه حاصلا لغيره ليس دون حصول الشيء قابلا لذاته فان المعلول
الذاتي للفاعل الفاعل لذاته حاصلة له من جزاته تحل فيه فهو فاعل اياها من غير
ان تكون هي حالة فيه وقد تقدم هذا فنقول فقد علمت ان الاول عاقل لذاته
من غيران تغاير بين ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين على
ما قررت لك بان عقله لذاته علة لمعقوله الاول فاذا لحكت بكون العلة
اعني ذاته وعقله لذاته شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلول
ايضا اعني المعلول الاول وعقول الاول له شيئا واحدا في الوجود من غير تغاير يقتضي

كون احدهما سببا للاول والثاني مسببا فيه وكما حكمت بكون التغاير في العلتين تغايرا محضا فاحكم بكونه في المعلولين كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستفادة عن ذات الاول تعالى عن ذلك فلما كانت الجواهر العقلية تعقل ما ليس بمعلول لها بحصول صور لها وهي تعقل الاول الواجب ولا وجود الا وهو معلول الاول الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على ما عليه الوجود حاصلة لها والاول الواجب يعقل ذلك الجواهر بجميع تلك الصور لا بصور غيرها بل باعيان تلك الصور وكذلك الوجود على ما هو عليه فاذن لا يغيب عنه مثقال ذرة من خير او شر من حال من الحالات المذكورة فهذا اصل ان حققته وبسطته اكشف لك كيفية احاطته تعالى بجميع الاشياء الكلية والجزئية ان شاء الله تم وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم

هذا البحث على وجه اثاني يستدعي كلاما بسيطا لا يليق ان يورد اثناء الدليل على سبيل التخصيص لذكرت ما فيه كفاية لكن الاقتصار هنا على هذا الاياء اولى

الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات من حيث يجب بأسبابها مستندة بسلسلة في نظم تخصيص تخصص بالكسوف الجزئي فانه قد يعقل وفي نظم تلك السلسلة اسبابه الجزئية بنحو احاطة العقل بها وبعقلها كما يعقل الكليات وذلك غير الادراك الحسي الزماني لها الذي يحكم انه وقع الآن او قبله او بقي بعده بل يشمل ما يعقل ان كسوفا جزئيا يعرض عند حصول القمر وهو جزء ما وقت كذا وهو جزء ما يقع في مقابلة هكذا ثم يرتبها وقع ذلك الكسوف ولم يكن عند العاقل الاول احاطة بانه وقع اولم يقع وان كان مستفيدا له على الحين الاول لان هذا ادراك آخر جزئي يحدث مع حدوث المدرك ويزول مع زواله وذلك الاول يكون ثابتا الى الابد كله فان كان علما بجزئي وهو ان العاقل يعقل الان بين كون القمر في موضع كذا وبين كونه في موضع كذا يكون كسوف معين في وقت معين من زمان اول الحال الى الحال الذي يعقله ذلك امر ثابت قبل كون الكسوف ومعه وبعده يريد القمر فبين ادراك

الجزئيات

الجزئيات على وجه كلي لا يمكن ان يتغير وبين ادراكها على وجه جزئي يتغير بتغيرها ليتبين ان الاول تعالى لكل عاقل فيها تابعة كما لجزئيات من حيث هو عاقل على الوجه الاول دون الثاني وادراكها على الوجه الثاني لا يحصل الا بالاحساس او التخيل او ما يجري مجراهما من الآلات الجسمانية وقبل تقرير ذلك نقول كلية الادراك وجزئيته تتقلان بكلية الصورات الواقعة فيه وجزئيتها ولا مدخل للقصد في ذلك فان قولنا هذا الانسان يقبل هذا القول في هذا الوقت جزئي وقولنا ان الانسان يقبل القول في وقت كلي لم يتغير فيهما الا حال الانسان والقول والوقت الجزئية والكلية وكل جزئي يتعلق به حكم كلي طبيعة توجد في شخصها بعينه كذلك الطبيعة جزئية لا يدركها العقل ولا يناولها البرهان ولا حد بسبب ما في معنى الاشارة الحسية اليها او ما يجري مجراها من الخصصات التي لا سبيل الى ادراكها العقل ويناولها البرهان والحد وكان الحكماء المتألهين بها حين كونها خارجة بأنيتها عما له الاسم لا ان يكون الحكم متعلقا الا على الطبيعة المخصصة من حيث هي مخصصة واذا ثبت هذا فنقول كل من ادرك علل الكائنات من حيث انها طبايع وادرك احوالها الجزئية واحكامها كذلك تعلم انها وتناسبها وتتابعها وتركبها وتعللها من حيث هي متعلقة بتلك الطبايع وادرك الامور التي تحدث معها وبعدها وقبلها من حيث يكون المجموع واقعة في وقات يتجدد بعضها بعض على وجه لا يقع فيه اصلا فقد حصل عنده صورة العالم منطبقة على جميع كلياته وجزئياته لا بأنه والتجددة المتقررة الماضية بوقت دون وقت كما عليه الوجود غير مفارق اياها بشيء وكيف تلك الصورة يعينها منطبقة على عالم آخر حصلت في الوجود مثل هذا العالم بعينه فيكون صورة كلية منطبقة على الجزئيات الحادثة في زمنها غير متغير بتغيرها هكذا يكون ادراك الجزئيات على الوجه الكلي وبعود الى شرح الكتاب فنقول الاشياء الجزئية قد تعقل كما تعقل الكليات شاركها في ادراكها من حيث هي طبايع مجردة عن المخصصات المذكورة وقيدها بمنزلة من حيث يجانبها

الا المحسوس بما يجري مجراه فان احوال تلك الطبيعة مجردة عن تلك المخصصات

صارت كلية بيد كما

لكون الادراك تلك الاشياء مع كونه كليا يتبينا بخلاف ما قاله منسوبة الى مبدأ
فوصف تخصه اى منسوبة الى مبدأ طبيعته التي عينه موجودة في تخصه ذلك الشيء
غير موجودة في غيره ذلك التخصص لم يجز ان يكون موجودة في غيره والا كان ذلك
الاشياء اما يجب بابيا بها من حيث هي جامع ايضا ثم قال تخصص به اى تخصص
ذلك الجزئيات بطبيعة ذلك المبدأ فانا نسبها الى مبدأ ذلك لان الجزئي
من حيث هو جزئي لا يكون معلول الطبيعة غير جزئي وتعقيل الطبيعة علة لان من
حيث هو ذلك وبا في كلامه ظاهر الى قوله وهو العاقل لان يتعقل كون كل الفعل
في موضع كذا الى آخره ومعناه ان من يعقل ان كون الفعل في المكان الفلاني بين
كونه في اول الوقت بكون كذا في وقت معين في وقت محدود من زمان كونه في اول
الحمل كالوقت الذي سامان الفرنيه من اول الحمل عشرة درجات فانا نكون تعقل
ذلك العاقل لهذا الامور امرا ثابتا قبل وقت الكسوف ومعدودا فظهر من هذا
البيان ان تحديد زمان الكسوف بزمان اول المكان جائز اعني كون الفعل في اول
الحمل واجب فان وقت الكسوف انما يتحدد بها وبما يجري مجراه وليس زيادة غير
محتاج اليه كما فطنه الفاضل الشارح قوله فقد يتغير الصفات الاشياء كما
وجه هذا الفصل انه شرط قسمة الصفات الى اضافية وبائن ما يتبين الاضافة
عن ذات الموصوف وما لا يتغير ليستدل بذلك على ان الصفة الاول عرضي
الاول جل ذكره ان ملكة التسمية ان تعالى الصفة اما ان تكون مستقرة في الموصوف
غير مقتضية لاضافة الى غيره واما ان تكون مقتضية لاضافة الى غيره وليست
بمستقرة في ذاته واما ان تكون مستقرة ومقتضية للاضافة معا وسيتقسم الى ما
لا يتغير بتغير المضاف اليه وما يتبين بتبين احد اربعة اصناف قوله ومنها
مثل ان يسوه الذي كان ابيض وذلك باستحالة صفة مستقرة غير مضاف وهذا
هو الصنف الاول من الاربعة وهو ظاهر والصنف الثاني غير مذكور في هذا
الفصل قوله ومنها مثل ان يكون الشيء قادرا على تحريك جسم ما فلو عدم ذلك

الجسم

هذه ان قادر منسوبة ذاته الى امر ما ... بخصه ... بعين ... بخصه ... بعين ... بخصه ... بعين

كلما كان المجرد للتغير من جملة معلولاته واجب ذلك الحكم ان يكون عالما به محاله
فالقول بانه لا يجوز ان يكون عالما بكلا شيء واجب موضوعا للتخصيص
لذلك الحكم الكلي بحكم آخر جزئي في بعض الصور وهذا باب الغفلة ومن بحر
مجرم وكلا يجوز ان يقع امثال ذلك في ابواب شتى فاتباع تلك الاحكام
فيها فالصواب ان يؤخذ بان هذا المطلوب من مأخذ آخر وهو ان يقال العلم انما
يوجب العلم بالمعلول ولا يوجب الاحساس به وادراك الجزويات المتغيرة متى
هو متغيرة لا يكون الا بالآلات الجسمانية كما هو من مبادي مجراها والمدرك
بذلك الادراك يكون موضوعا لتغيرها بما هو كذلك ما دام كذلك فلو كان
ان يدرك الا بالفعل والمدرك بهذا الادراك يكون ان لا يكون موضوعا لتغيرها فاذن
الواجب الاول وكل ما لا يكون موضوعا لكل ما هو قابل لتغير ان يدركها من جهة
ما هو قابل لها فالواجب الاول ويجب ان يدركها من الوجه الذي به يكون
عالما بكل شيء لان كل شيء لازم عنه بوسط او بغير وسط تاديا اليه بعينه قدره
الذي هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا اذ كان ما لا يجب لا يكون كما علم
هذا تاكيد لاحاطته تعالى بالكل ما قبل في تقريره لما كان جميع صور الموجودات
الكلية والجزئية التي لا نهاية لها حاصلة من حيث هي معقولة في عالم العقل بالفعل
الاول الواجب اياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع
منتسقا ذهبي خير مناسبة لفصول صورتين متفاصلا عن كل كثرة وكان الوجود الاتم
مقتضيا لتكميل المادة بايداع تلك الصور فيها واخراج ما فيها بالقوة من قبول تلك
الصور الى الفعل بقدر بلطيف حكمته زمانا غير منقطع ذا طرفين يخرج منه كل آن
من القوة الى الفعل واحدا بعد واحد فتصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة
في مواد ها والمادة كاملة بها واذا تقرر ذلك نقول ان القضاء صار من وجود
جميع الموجودات في العالم الفعلي مجتمعة ومجملة على سبيل الابداع والتدبير معا من
وجود ما في مواد ها الخارجية منفصلة واحدا بعد واحد كما جاء في التنزيل في قوله

من قائل بان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فالمفيض ما دام
موجودة في القضاء والقدر مرتبطة واحدا بعد واحد بالجسم الذي هو ما دامت موجودة
فيها من بدء وضاك يظهر بعض ما قيل من ان كل شيء يوجد اولا فوسط او غير
وسط بتاديه قدره الذي هو تفصيل قضائه الاول الى ذلك الشيء بعينه تاديا
مثل الوجوب فالعناية هي احاطة علم الاول بالكل وبالواجب ان يكون عليه
الكل حتى يكون على احسن النظام وبان ذلك واجب عنه وعن احاطته به يكون
الموجود وفق المعلوم على احسن النظام من غير انبعاث قصد وطلب من الاول
الحق فعلم الاول بكيفية الصواب في ترتيب وجود الكل منع فيضان الخير عن الكل
هذا الفصل يشتمل على تنبيه لعناية وهو ظاهر وقد ترك الخط السادس ايضا
ذكر ذلك وانا اورده هناك بعد ذكر ان العالم لا يفعل لغرض في الفاعل بل لعلم
نظام الموجودات كيف صدر عن الاول من غير قصد وانا عاده هنا مع زوائد
الجزويات المتغيرة عند تعالى بعلم ان النظام الموجود في تلك الجزويات كيف صدر
عنه وموضع هذا البحث من هذا الموضع وانا اورده في الخط السادس لغرض
وهو ازالة الوهم الذي يورد ذلك بلا كلام ثم نقول لا تجد مخلصا ان طلبت على
كلامه بهذا تقرير المراد الامر الممكن في الوجود شيئا امور يجوز ان
تعرى وجود أعني الشرط والمحل والفاعل صلاحيتها امورا لا يكون ان تكون فاعليتها
فضيلتها الا ويكون بحيث يعرض شاء ما عند ازدحامات الحركات وتضاد
الحركات في المتحركات امور شريرة اما على الاطلاق واما بحسب الظنة واذا كان
الحال هذا فالخير الذي ليفيضان الوجود الجزئي الصواب كان وجود القسم الاكثر واقعا
فيضانه مثل وجود الجنس الفضيلة وما يشبهها وكذلك القسم الاقل فيجب فيضانه
قال في ان لا يوجد خير كثير ولا يوتى به تعرض من شر كثير واذ ذلك مثل قولنا ان
الماء لا يفسد فضيلته لاكل حتى تتهاتى في جنس الوجود الا ان يكون بحيث تروي
وتقوم ما يتفق لها مما دامت من اجسام حيوانية وذلك لان اجسام الحيوانات

للتغير هم

لا يكون ان يكون لها منفعلة الا ان تكون بحيث يكون ان يتأدى احوالها في حركاتها وسكناتها
واحوال اشكالها في تكايف الاجتماعات ومساكات موذية وان يتأدى احوالها
واحوال الامور التي في العالم الا ان يقع لها في خطاء حد صار في المادة في الحر او في قرط
هيجان غالب عامل من شبوع او غضب ضار في امر المادة دون ان يكون الفرق المذكور
لا تعني غناء او يكون بحيث يعرض لها عند المصاكات عارض خطاء وغلبة هيجان
وذلك في اشخاص قليل من اشخاص الناس وفي اوقات قليل من اوقات السلامة
ولان هذا معلوم في العناية الاولى فكما المقصود بالعرض ما شرد احوال الفرد الذي
كانه مثلا من يخبر بالعرض لما وقع عن بيان ادراكه الاول اما يجب ليرجع ما يقع
وكان البحث عن كيفية دفع الشر في قضاء تعالى من الباحث المتعلقة بذلك
اراد ان يشير اليه ويجب ان تحقق ما فيه الشر قبل العرض في المطلوب فاقول الشر
يطلق على امور عديدة من حيث يعرض ثم كل منها ان كل شيء من شانه ان يكون
له مثل الموت والفقر والجهل وعلى امور وجودية كذلك كوجود ما يستعقب منع المرض
الى كمال من الوصول اليه مثل البرد المسبب لانفجار السحاب الذي منع انعقاد
عن فعله وكالافعال المذمومة مثل الظلم والزنا وكالاخلاق الرديئة مثل الجبن
والبخل وكالالام والغرم وغير ذلك وانا نتكلم في ذلك وجدنا البرد في نفسه
من حيث هي كيفية ما او اليأس من الى علة الموجبة له ليس بشر بل هو كاحد من الكائنات
انما هو شر بالنسبة الى الثمار ولا فاده اخر جها فالشر بالذات هو فقدان
الثمار كما انها الا يجاد انما صار شرا بالعرض لاقتضاء ذلك كذلك كما ان
وابعاد الظلم والزنا ليسا من حيث هما امران يصدران عن قوتين كالغضبية
الشهوية مثلا شرين بل عما من تلك الجهتين كما ان تيك القوتين انما يكونان شرا
بالنسبة الى المظلوم او الى الناس المدينة او الى النفس لما طبعتها الغضبية من
ضبط في تيه الحيوانيتين فالشر بالذات موجودان احدهما ذلك الاشياء كالرياء
الحاق على الناس به بالعرض نادية الى ذلك وكذلك القول في الاخلاق التي هي

الصادمات ج

دلك

وكذلك الالام فانها ليست بشرور من حيث هي ادراكات لا شرورا من حيث هي وجود
كلا امور في نفسها او في صدورها عن فاعلها انما هي شرور بالنسبة الى الالام الفائدة
لا نقال بعض من شانه ان يتعلق فاذن فقد حصل من ذلك ان الشهوة ما هي عدم
وجود او عدم كمال الوجود من حيث ذلك العدم عوارق به او غير عوارق فلا وان
الموجودات ليست من حيث هي موجودات بشرور انما هي شرور بالنسبة الى الاشياء
الفاسدة كالانها لذواتها لكي بما مؤدية الى تلك الاعدام فاشرور امر اضافي منتسبة
الى فوادا خاص معينة واما في نفسها وبالنسبة الى الكل فلا شر اصلا وتعود بعد تقرير
هذا المعنى الى شرح تنقيح الاشياء بعد بيان وجود الشر وعدمه يقسم الى ما هو
شر اصلا والى ما ليس شرا وبالجملة ما ليس شرا اصلا والقسم الثاني
ينقسم الى ما يطلب فيه ما ليس بشر طلبا ما هو شر والى ما يسامح فيه والى ما يطلب
فيه ما هو شر وهذا جملة اقسام الاول ما لا شر فيه اصلا وهو موجود فان الموجودات
التي لا تشتمل على امر ما فوق كما تعقل لا شر فيها اصلا والى ما يطلب فيه ما ليس بشر
على ما هو شر وهي بعينه موجود فان الموجودات التي لا يمكن ان تكون على كما لا بانها الا
بها الا ان تكون بحيث يعرض منها عند ملاءتها بانها ما يفوتها منع ذلك الفائت عن كما له
كالثار فانها لا يمكن تامة في الخارج الا ان تكون بحيث يعرض منها تفرق اجزاء بعض المركبات
بالاحراق لكن لا محالة من هذا الصنف وظاهر مثل هذه الموجودات تكون من
شانها لا محالة والاستحالة الكون والفساد وهي طبيعة بالنسبة الى الكل ودفع
التلاوم المقتضي لصيرورة البعض من ما من كما لا تتم ابعاضها طبيعة فانه لا يتم الا
في اجزاء العناصر وبعض المركبات وفي بعض الاوقات واما الاقسام الثلثة
الباقية التي يكون شرا محضا او غلب الشر فيها او يساوي ما ليس بشر فهو موجود
لان الموجودات المجتمعة واضافية فلو وجد شيء لا محالة يكون اكثر من الاعدام
الا اضافية الحاصلة على الوجه المذكور والنسبة الاولى بين القسمين الاولين بقولنا ان
الممكن في الوجود الى قد يساوي ما بالحركات والى الثلثة الباقية بقولنا في القسم

الاول وتدفع عنه وانما هذا القسم فاصل وعنده ما ليس يمكن ان يكون الخبر
الكثير يتعلق به الا ومن بحث لجنة شرا بضرورة عند المشاهدات الحادثة
فاذا بريء عن هذا فقد حصل غير نفسه وكان الباري تعالى اوجد الماء
عيانا لا وتركه وجود هذا القسم وهو على صفة المذكورة غير لازم بالجود على ما جبنا
وهذا الفصل غني عن الشرح ولكن يقول فان كان القدر لا يقتضي
التنفس على خلقها كما تسلم هكذا المرض البدن على تبعيته فيكون لازما من لوازم ما سات
اليه الاحوال الماضية التي لم يكن من وقوعها بد والا من وقوع ما يتبعها وانما الذي
يكون على وجه اجزي من سبيل له من خارج فحدث آخر اذا سلم ما ذكر من
خارج فان ذلك ايضا يكون حسنا لانه قد كان يجب ان يكون التخويف موجودا في
الاسباب التي ثبت فيستغني في اكثر الصدين تأكيد التخويف فاذا عرض من
اسباب القدر ان عارض واحد مقتضى التخويف والاعتبار تركب لحظ بارادة
بالجزم يجب وجب الصدين لاجل التخويف العام وان كان غير ملائم لذلك الواحد ولا
واجبا من مختار رجح لولم يكن هناك لا جاب المستلزم لقدره ولم يكن في المنع
الجزئية له مصلحة كلية عامة كثيرة لكن لا يلتفت لذلك بجزئي لاجل الكلي كما لا يلتفت
لفت الجزء لاجل الكل فينظم عضو ويوم لاجل البدن كليته ليسلم ما ما يوازيه من
حديث الظلم ما لعدله ومن حديث اهمال يقال انها من الاولية غير واجب جميعا
كليا بل اكثر من المقدمات المشهورة التي جمع عليها ارتياد الصالح ولعل فيها ما
يصح بالبرهان بحسب بعض لها علين واذا حققت المحاذير لميلتفت الى
الاجابات دون اشكالها فقد عرفنا صناعة المقدمات في موضع آخر
تقرير السؤال ان يقال ان كانت الافعال الانسانية صادرة عنه على سبيل الاختيار
لتمنهم سابقا بالجزئيات في العالم العقلي ولوجب حدوث ما يحدث منها في
هذا العالم مطابقا لما تمثل بها كما قبل ما يعاقب الانسان على شيء صدر عنه على سبيل
الوجوب والشيخ اجاب عنا والجواب يقتضي القواعد الحكمية وهو قوله

الى اشكال ذكر جاينونه على مقدمات مشهورة مشتملة على تخيين بعض الاحكام
وتقبيح بعضها بحسب لفعل يعتد بها من البديهيات فذكر الشيخ ان تلك المقدمات
ليست من الاوليات ولا كثرها آراء محمودة اشتهرت لكونها مشتملة على مصالح
الجمهور ويكن ان يقع منها ما يقع بالبرهان بحسب بعض الناظرين بعد الاحاطة
الانسانية على ما مر في المنطق فاذن بناء بيان احكام افعال الواجب الوجود عليها
غير صحيح قال الفاضل الشارح هذا الجواب ضعيف اما اولا فلانه مبني على وجوب
التخويف لكما يقال ان كان القدر فلم العقاب يجوز ان يقال ان كان القدر فلم
التخويف ويكون حكمها واحدا فاذن لا يجوز ان يجعل احدهما مقدمة في بيان الآخر
واما ثانيا فلانه لا يتجه على قول المعتزلة لانهم لا يجوزون كون الملائكة من يخالف قول
اكثر الناجين وكان غرضه تنبيههم فالجواب الصحيح ان يقال لان القدر
ايضا من القدر وطلب علة ما يتضمنه القدر ط والقول على الاول القول بالقدر
على ما ذهب اليه الحكماء وهو وجوب كون الخيريات مستندة الى اسبابها المكونة
بخلاف القول بالقدر على ما ذهب اليه الاشاعرة من المتكلمين انهم يقولون الافاعل
ولا مؤثر في الوجود الا الله وبالجواب الذي ذكره الشيخ كان مواقفا لاصولهم ان فعل
الانسان مستند عنده الى قدرته وارادته وكلاهما مستندان الى اسبابهما
ومن اسباب ارادة فعل الخير التخويف فاذن وقوع التخويف في الاسباب المقتضية
للخير واجب مع كونه من القدر والتعليل به صحيح على ما ذكره الشيخ وهو كما يكون
من القدر فانه ان جميع ما في القدر معلل عندنا وانما على اصولنا الاشاعرة فلما لم يكن
التخويف فكان التعليل بمراعاة ما ذكره الفاضل الشارح وانما يقطع الكلام في
القدر عند هم بقطع التعليل على الاطلاق ولذلك يقولون لا يسأل عما يفعل ط
الثاني ان الشيخ لا يريد تنبيه في اعتقاد المخلين على ما صرح به في مواضع اخر
ما نطق الكتاب الآلهية في هذا الباب وليس فيها ورد من التنزيل حكم بان الكافر
اكثر من الناجين بل يكن ان يوجد فيما يا فرض هذا الحكم [illegible]

السرور والنضرة والسعادة مايقابل الشقاوة والمراد منها الحالة التي تكون اوتحصل لذوي الخير والكمال من جهة الخير والكمال وهي قسمان احدهما قد سبق الى الاوهام ان الذات التي هذه المستعلية هي الحسية وان ماعداها لذات ضعيفة وكاملة خيالات غير حقيقية وقد يكون ان منشأه من جملتهم من لم يتيسر له فيقال له ليس الامر كما تصفونه من هذا القبيل هي المنكوحات والمطعومات وامور تجري مجراها وانتم تعلمون ان المتمكن من غلبة ما وكون امر خسيس كالطباخ والمزين قد يعرض مطعوم ومنكوح فيرفضه لبغضه من غلبة الظن او مرض او نحوه وقد يعرض مطعوم ومنكوح في صحبة خصم فيبغض لبغضهما مراعاة لحشمته فيكون مراعاة الحشمة الذي نزلت محالة مناك من المطعوم والمنكوح وآذا عرض لكرام من الناس اذا ذاقوا طعام يصيبون موضعه آثروه على الأنداد بشهي جواني منافس فيه وآثروا به خصم على انفسهم مرجحين الى الأنعام بروذلك فان كبر النفس يستصغر الجوع والعطش عند المحافظة على ما هو الوجه ويستحقر هول الموت ومناجاة العطب عند مناجزة المبارزين وربما انعم الواحد منهم على عدوه وهو ممسك بظهر الخطار ما يتوقعه من لذة الحدو في بعد الموت كان ذلك يصل اليه وهي ميت فقد بان ان الذات الباطنة مستعلية على الذات الحسية وليس ذلك في العاقل فقط بل في الجم من الحيوانات فان من كلاب الصيد ما يقتنص على الجوع ثم يمسكه على صاحبه وربما حال الدون المراضعة من الحيوانات في ولده على نفسها وربما خاطرت محامية عليه بأعظم من محالها فاني ذات جانبها نفسها فاذا كانت الذات الباطنة اعظم من الظاهرة وان لم تكن عقلية فاذوك في العقلية العطب الهلاك والتحم اي دخل من غير روية والدتم القوم الكتس واعلم ان من المشهورات ان السعادة هي اللذة فقط ثم العوام يظنون ان اللذة هي المدركة بالحواس الظاهرة واما المدركة بغير قارة تكون تحققها وينسبونها الى الخيالات لا حقيقة لها وانما يتحقق بالقياس الى الحسية فنبه الشيخ في هذا الفصل على وجود لذات باطنة هي اقوى من الحسية

السيد الاول ان الذات الباطنة اقوى واشهر من الذات الظاهرة

استانسه جاء بالسين المهملة ق

القفش في ن وم والوافية

استانس من استأنس ومعناه الوحشية اي

نفاسة جمع نفيس والمعنى ان الانسان يرفض ما يحبه ويؤثر غيره عليه لاحد امرين اما لعظم ما يعقبه من الالم او لحقارة ما يفوته من اللذة والمراد هنا الثاني

الشد بمعنى العدو ق

الاقتحام في ن وم

كبر كرن

الخطار بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة ق

من

آن المفهوم ق

فيحي

بوجوه منها ان لذة الطبقة الثانية ولو كانت في اخس حيوان توثر على لذات الطبقة الاولى ومنها ان اقوى الذات الحسية ومنها ان لذة نيل الحشمة والجاه توثر على لذة المطعوم ومنها ان الكريم يؤثر لذة ايثار الغير على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة على لذة المطعوم ومنها ان كثير النفس يؤثر لذة الكرامة التي فيها محافظة ما على الوجاهة على لذة هو الموجع عدم العلم بنيلها على الذات الحسية الواحد بحالة الموجع والعطش ويقاسي هول الموت والهلاك معها وهذه ضربات يضاف اليها كروب شديدة حتى ان كل ما هو آثر عند شخص فهو الذي يبذل ان لذة موثرة والموثر لذيذ فتبين ان الذات الباطنة مستعلية على الحسية والملكات الذات الباطنة المذكورة حواشيه بنية على ان من سائر الحيوانات ما يشارك الانسان في ذلك فان كلبا لصيد يوثر لذة الى بهيمة التي بإزائها من توقع اكرام صاحبه اياه على لذة الاكل والى صفعه من الحيوانات توثر لذة الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامة نفسها ثم مدبج من ذلك الى المعقولة فتذكر ان الذات الباطنة الحسية لما كانت اعظم من الظاهرة فان تكون العقلية اعظم منها اولى وذلك ان قوة اللذة وضعفها بحسب قوة الادراك وضعفه فان اللذة ادراك على ما سيأتي تحقيقه فلا ينفي لها التسبيح الى قول من جعلنا على جملة ما لا كمال فيها والى قرب ولا نيل غاية سعادة تكون لها والذي يفرق هذا فيجب ان يتبصر ويقال لم يا سيدي لا يكون لها اللذة التي لك فيكم ومانوفيها الدنيا بجميعها من حال الأنعام لم كيف بل ان كان لاحدهما الى الآخر نسبة يعتد بها انتهى كون باب السعادة هي لذة الحسية يكون السعادة التي بثبتها الحكماء افضل الامنيات الكاملة عند الموت ويلزمهم على رأيهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان الآكل الناسب الناكح سعيدا اصلا ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكر في الفصل السابق مقتضيا لفساد مذهبهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم باثبات تلك السعادة ولذلك وعد بذلك ثم نبه على مضمونه بالمقايسة بين حال الناكز وما فيها وبين حال الأنعام وكما

ان الاقوى الذات الحسية ومنها ان لذة نيل الحشمة والجاه توثر على لذة المطعوم ومنها ان الكريم يؤثر لذة ايثار الغير على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة على لذة المطعوم ومنها ان كثير النفس يؤثر لذة الكرامة التي فيها محافظة ما على الوجاهة على لذة هو الموجع عدم العلم بنيلها على الذات الحسية الواحد بحالة الموجع والعطش ويقاسي هول الموت والهلاك معها وهذه ضربات يضاف اليها كروب شديدة حتى ان كل ما هو آثر عند شخص فهو الذي يبذل ان لذة موثرة والموثر لذيذ فتبين ان الذات الباطنة مستعلية على الحسية والملكات الذات الباطنة المذكورة حواشيه بنية على ان من سائر الحيوانات ما يشارك الانسان في ذلك فان كلبا لصيد يوثر لذة الى بهيمة التي بإزائها من توقع اكرام صاحبه اياه على لذة الاكل والى صفعه من الحيوانات توثر لذة الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامة نفسها ثم مدبج من ذلك الى المعقولة فتذكر ان الذات الباطنة الحسية لما كانت اعظم من الظاهرة فان تكون العقلية اعظم منها اولى وذلك ان قوة اللذة وضعفها بحسب قوة الادراك وضعفه فان اللذة ادراك على ما سيأتي تحقيقه فلا ينفي لها التسبيح الى قول من جعلنا على جملة ما لا كمال فيها والى قرب ولا نيل غاية سعادة تكون لها والذي يفرق هذا فيجب ان يتبصر ويقال لم يا سيدي لا يكون لها اللذة التي لك فيكم ومانوفيها الدنيا بجميعها من حال الأنعام لم كيف بل ان كان لاحدهما الى الآخر نسبة يعتد بها انتهى كون باب السعادة هي لذة الحسية يكون السعادة التي بثبتها الحكماء افضل الامنيات الكاملة عند الموت ويلزمهم على رأيهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان الآكل الناسب الناكح سعيدا اصلا ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكر في الفصل السابق مقتضيا لفساد مذهبهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم باثبات تلك السعادة ولذلك وعد بذلك ثم نبه على مضمونه بالمقايسة بين حال الناكز وما فيها وبين حال الأنعام وكما

ان لذة الطبقة الثانية ولو كانت في اخس حيوان توثر على لذات الطبقة الاولى ومنها ان اقوى الذات الحسية ومنها ان لذة نيل الحشمة والجاه توثر على لذة المطعوم ومنها ان الكريم يؤثر لذة ايثار الغير على نفسه فيما يحتاج اليه ضرورة على لذة المطعوم ومنها ان كثير النفس يؤثر لذة الكرامة التي فيها محافظة ما على الوجاهة على لذة هو الموجع عدم العلم بنيلها على الذات الحسية الواحد بحالة الموجع والعطش ويقاسي هول الموت والهلاك معها وهذه ضربات يضاف اليها كروب شديدة حتى ان كل ما هو آثر عند شخص فهو الذي يبذل ان لذة موثرة والموثر لذيذ فتبين ان الذات الباطنة مستعلية على الحسية والملكات الذات الباطنة المذكورة حواشيه بنية على ان من سائر الحيوانات ما يشارك الانسان في ذلك فان كلبا لصيد يوثر لذة الى بهيمة التي بإزائها من توقع اكرام صاحبه اياه على لذة الاكل والى صفعه من الحيوانات توثر لذة الوهمية التي تجدها من تصور سلامة ولدها على لذة سلامة نفسها ثم مدبج من ذلك الى المعقولة فتذكر ان الذات الباطنة الحسية لما كانت اعظم من الظاهرة فان تكون العقلية اعظم منها اولى وذلك ان قوة اللذة وضعفها بحسب قوة الادراك وضعفه فان اللذة ادراك على ما سيأتي تحقيقه فلا ينفي لها التسبيح الى قول من جعلنا على جملة ما لا كمال فيها والى قرب ولا نيل غاية سعادة تكون لها والذي يفرق هذا فيجب ان يتبصر ويقال لم يا سيدي لا يكون لها اللذة التي لك فيكم ومانوفيها الدنيا بجميعها من حال الأنعام لم كيف بل ان كان لاحدهما الى الآخر نسبة يعتد بها انتهى كون باب السعادة هي لذة الحسية يكون السعادة التي بثبتها الحكماء افضل الامنيات الكاملة عند الموت ويلزمهم على رأيهم ذلك ان لا يكون غير الحيوان الآكل الناسب الناكح سعيدا اصلا ولما كان غرض الشيخ من الرد عليهم اثبات تلك السعادة وكان ما ذكر في الفصل السابق مقتضيا لفساد مذهبهم صرح في هذا الفصل بالرد عليهم باثبات تلك السعادة ولذلك وعد بذلك ثم نبه على مضمونه بالمقايسة بين حال الناكز وما فيها وبين حال الأنعام وكما

وما يجري مجراها مما يجب الكمال والخير الموجود فيها فان النسبة بينها بعيدة جدا لا نسبة لاحدهما الى الآخر لعدم الاشتراك بين كما بينا في الهيئة

تنبيه ان اللذة هي ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك كمال وخير من حيث هو كذلك والالم هو ادراك ونيل لوصول ما هو عند المدرك آفة وشر يريد المنبه على ماهية اللذة والالم ليتبين بالنظر الحكمي ان السعادة بالمعنى الذي يعمه الجمهور للذوات العاقلة تام منها المنفوس الجمادية وكذلك الشقاوة لا عليها فذكر ان اللذة هي ادراك ونيل لما الادراك نفس شرح اسمه وآيا النيل فيخرج الاصابة والوجدان والتمام يقتضي على الادراك لان ادراك الشيء قد يكون بحصول صورة ما وبه ونيله لا يكون الا بحصول ذاته واللذة لا تتم بحصول ما يساوي الذي بل انما تتم بحصول ذاته وانما تتم بقصد على نيل لانه لا يدل على ادراك الا بالمجاز وانما اورد هما معا لتعتدان لفظ يدل على المعنى المقصود بالطابقة بعد تقدم لام العاقل بالحقيقة وارد فيه المختص لذا الجاز وانما قال لوصول ما هو عند المدرك ولم يقل لما هو عند المدرك لان اللذة ليست هي ادراك الذي فقط بل ادراك حصول الذي للمتذوق وصوله اليه وانما قال ما هو عند المدرك كمال وخيرا ان الشيء قد يكون كمالا وخيرا بالقياس الى شيء وهو لا يعتقد كذلك اليه وخيريته فلا يلتذ به وقد لا يكون كذلك وهو يعتقد فيلتذ به فالمعتبر كماليته وخيريته عند المدرك لا في نفس الامر والكمال والخير ههنا اعني القسمين الاخيرين ما حصل حتى لما من شانه ان يكون ذلك الشيء لدى حصول شيء يناسب شيئا ويصلح له اويليق به بالقياس الى ذلك الشيء والفرق بينهما ان ذلك الحصول يقتضي له بحالة ما من الوجوه لذلك الشيء فهو بذلك الاعتبار فقط كمال وباعتبار كونه من شانه ان يحصل له ذلك الشيء فهو خير عنده كما ان الشيء اذا ذكر بما له اخر ذكر الضد لا بد بعيد تخصيصا لذلك المعنى وانما قال من حيث هو كذلك لان الشيء قد يكون كمالا وخيرا من جهة دون جهة لان اللذة قد يختص بالجهة التي هو معها كمال وخير فهو من جهة اللذة

وبقيا لها ماهية الالم كما ذكره وهما اقوال التحصيل من فهم اللذة ادراك للملائم والالم ادراك المنافي فلذلك عدل الشيخ عنه الى ما ذكر في هذا الموضع فالاقاضل الشارح تعريف اللذة بالخير الذي هو عند الشيخ امر وجودي يرجع الى قولنا اللذة ادراك الموجود وكذلك الالم يكون ادراك المعدوم وذلك بط اما في اللذة فلان ادراك احراق الاعضاء والاصوات المنكرة وما يشبههما ليست بلذات مع انها موجودات واما في الالم فلان العدم لا يحس به وان شر والخير اللذة او ما يكون وسيلة اليها على ما هو المشهور يرجع التعريف الى قولنا اللذة ادراك الذة او ما يكون وسيلة اليها والكمال بالذات ضروري بحصول شيء من شانه ان يكون له وكذلك معنى قولهم من شانه ان يكون له امكان استعداد به لزوم ان يكون الجماد وسائر الوجود بالكمالات قال والتحقيق ان تصور ماهية اللذة والالم بديهي غني عن التعريف واما قوله ما ذكرناه في تفسير قول الشيخ بغني عن ايراد اجزاء هذا الشكوك والايراد في ذكر ماهية اللذة والالم مع كونهما غنيين عن التعريف ما ذكرناه في باب الادراك بعينه

قوله وقد يختلف الخير والشر بحسب القياس فالشيء الذي هو عند الشهوي خير هو مثل الطعم الملائم والذي هو عند الغضب شر هو الطعم والذي هو عند العقل خير قد يكون شرا وباعتبار فالخير باعتبار الجمال من الفضائل نيل الشكر وفي المدح والحمد والكرامة وذوي العقول في ذلك مختلفة اقول مراده بيان ان الخير الواقع في ذكر ماهية اللذة هو الخير الاضافي الذي لا يعقل الا بالقياس الى الغير وذكر الخيرات المنسبة الى القوى الثلثة التي يتعلق الافعال الارادية بها اعني الشهوة والغضب والعقل ومعنى قوله فالخير الشهوي قد يكون شرا وباعتبار فالخير الغضبي وباعتبار فالخير الجمال الخ خير عند كون العقل قاضيا قويته بالقياس الى قوة النظر هو الجمال خير عند كونه متمرنا بها دونه بالقياس الى قوة العليا وارادة فيه ومن الفضيلات نيل الشكر وعد ونوال المدح هي الجزء الجميلات التي تكون العقل بما ذكره بالقوى وهي التي تختلف الحسم فيها لا بشيء ما حاك ذلك اما العقل الشر

فلا يختلف بالنسبة قوله وكل جبر بالقياس الى شيء من الكمال الذي يمتنع وجوده باستعداده الاول اراد الفرق بين الجبر والكمال فذكر ان الجبر بالشيء هو الكمال الخاص الذي يقصد ذلك الشيء باستعداده الاول والشيء لا يقصد بالذات ولا يميل اليه الا اذا كان الشيء من شأنه ان يقال له وذلك يدل على اشتماله معنى الخير على اعتبار كونه مبدأ ما قوله باستعداده الاول فائدته ان الشيء قد يكون له استعدادان احدهما بطريق الاولى والآخر بطريق الثاني الذي يجوز ذلك الشيء باستعداده الثاني جبرا بالقياس الى ذاته لا يكون جبرا بالقياس الى ذلك الاستعداد الطاري كالانسان فانه مستعد في فطرته لاقتناء الفضايل ثم اذا اطرء عليه ما اعده لاقتناء الرذايل قصدها بحسب الاستعداد الثاني ولا يكون هي جبرا بالقياس الى ذاته مع الاستعداد الاول فالواجب ان الفاضل الشارح فهم في هذا المعنى بعدا ان صح الشيخ بان الخير هو كمال مقيد بقيد بالمعنى كلام الشيخ شيء بان الخير هو الكمال واحد وجوه يكون ذكر احدهما مغنيا عن الآخر قوله وكما لذة ما بها يتعلق بامرين بكمال يدرك وبادراك له من حيث هو كذلك لما فرغ عن تحقيق معنى اللذة ذكر حاصل هذا البحث وهو ان اللذة متعلقة بشيئين احدهما وجود كمال الجزء والثاني ادراك له من حيث هو كذلك فان الشرط في هذا القسم بنى عليه قوله وبهذا نعلم بطلان من الكمالات والخيرات ملا يلتذ بها اللذة التي تناسب سلبية مثل الصحة والسلامة فلا يلتذ بهما ما يلتذ بالحلو وغيره في وجه بعد التسليم ان الشرط كان حصولا وشعورا جميعا ولعل المحسوسات اذا استقر لم يشعر بها على ان المرضى والموجب يجد عند الشروب الحالة الطبيعية معاضة غير خفي الذي يجد لذة خفية اولى او سبب المرض القول بقال وصب الشيء اذا دام ومنه قوله تعالى ولهم الدين واصبا والشروب الريح الذي بعد الذاب عنه والمعاضة الاخذ على فرقة والفرق من الفضل زاد ذلك على خروج اللذة المذكور وهو ان الصحة والسلامة كالخبز مع انا لا نلتذ بها واراد الجواب عنه بعد التسليم على سبيل المساهمة وبيان ان الاذ

الذي هو شرط في اللذة ليس بذاك بحاصل اذا استقر الحس شأنا بذهل النفس عن احساسها والتنبيه على انها مع التجدد المقتضي للادراك لذيذان جميعا تنبيه والذة قد يحصل بكرة كراهية بعض الوجوه الحلو فصلا عن ان يشتهي اشتياقا بقاء ليس ذلك طبعا فيما سلف فانه ليس خيرا في ذلك الحال اذ ليس يشعر بالحس من حيث هو حس كما ان الفضل الاول كان يشتمل الجواب عن المتفضل لوارد على شرح اللذة بسببا غفال احد الامرين الذين يتعلق بهما اللذة وسوء ادراك هذا الفضل يشتمل على الجواب عن المتفضل لوارد عليه بسبب اغفاله الامر الآخر وهو حصول الكمال والخير بالقياس الى المتذ ولما لم يكن هذا المتفضل مذهبا اليه يوهم ان الجهور لا يكون لذة الحلو بسبب كراهية بعض الوجوه فلم يجعل الفصل مشتملا على وهم وتنبيه بجواب الاول قوله اذا اردنا ان نستظرف الطعام اي كرهه والمتفرض من هذا الفصل شرح المذكور للذة يكون ان يراد قيد فلا يرد النقض المذكورة عليه سمه وهو ان يقال ولا شاغل ولا مضاد للادراك اي يكون المدرك فارغا عن الشاغل اما عن المضاد والشاغل كالاتساع المانع عن الانتفاع بالطعام والمضاد كالكيفية المائعة لذوق المريض عن الانتفاع بالحلاوة والباقي ظ تنبيه وكذلك قد يحضر السبب المولم وتكون القوة المدركة ساقطة كما في قرب الموت من المرض اي معوقة كما في الخدر فلا يتألم به فاذا انتعشت القوة وادراك العارض عظم الالم فيه ان يشعر على حال لا يراه ظ فذكر ان اللذة كما تحصل مع وجود المولم عند عدم الادراك به وهو ظ تنبيه انه قد يصح اثبات لذة ما غير ما ذكر ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يصير وقوعا جاز ان لا يجد اليها شوقا وكذلك قد يصح ثبوت اذ تتبع يقينا ولكن اذا لم يقع المعنى الذي يسمى لقيا كان في الجواز ان لا يتبع عنه الا حزن مثال الاول حال لمتنبيه خلية عند لذة الجماع ومثال الثاني حال من لم يقاس وكب الاسقام عند الخيبة تريد بيان ان العلم بوجود اللذة وان كان يقينيا فيجب الشوق فيها الى العالم وأما مع عدم العلم

شافية الشيء وغيره قيل وقيل شافي

في الصحاح ومنه قولهم اذا سلف عنه اذا تلطف فهضه ذرعا قليلا ان اللذة هي ادراك كذا من حيث هو كذا ولا شاغل ولا مضاد للمدرك فاعلم ايها الكيس ان لا شيء من الشرط امانيه لا يسلم فضل على المعنى اذا عاف المحلو واما عيه الصارف فضل الحيلة على تناول الطعام الذي هو كره واحد منها افاظل ما عيه عادت لذته وشهوته فتأمل ما هو الآن بكرهه منه

نفسه ذرعا قليلا ان سلف عنه اذا تلطف فهضه ذرعا قليلا

ادراك

ابتغش

تحقيق بديع في تعريف اللذة

تنقض هذا الحد المذكور وهو تعريف اللذة بادراك الخير من حيث هو خير بما ذكره المحقق الطوسي في تجريد الاعتقاد من ان الادراك لا يتعلق بالمعدوم والخير المعدوم كالخير الموجود فليس ادراك الخير من حيث هو خير بادراك ولا يخفى ما فيه اقول لا نسلم ان الخير المعدوم كالخير الموجود فان الخير الموجود خير بالفعل والخير المعدوم خير بالقوة والخير بالفعل اشرف من الخير بالقوة ولا نسلم ان ادراك الخير من حيث هو خير يستلزم ادراك الخير المعدوم من حيث هو خير فان الادراك قد يتعلق بالشيء من حيث هو موجود ولا يتعلق به من حيث هو معدوم وقد يتعلق به من حيث هو معدوم ولا يتعلق به من حيث هو موجود والتعلق الاول غير التعلق الثاني والمعلوم الاول غير المعلوم الثاني فلا يلزم من ادراك الخير الموجود ادراك الخير المعدوم ولا يلزم من ادراك الخير المعدوم ادراك الخير الموجود فلا يلزم من ادراك الخير المعدوم ادراك الخير من حيث هو خير فلا يلزم من ادراك الخير المعدوم لذة ولا يلزم من ادراك الخير الموجود لذة فلا يلزم من ادراك الخير المعدوم ادراك الخير الموجود

بوجود الكمال وان كان يقينيا فهو ايضا لا يوجب الاحتراز عنه اعجاب الاحساس به وذلك
لأن معرفة الحسيات بحدودها العقلية لا تقتضي ادراكها انفعالا احساسيا
والعلم بما من شأنه ان يشاهد لا يبلغ درجة المشاهدة ولذلك قيل اس العلم كما علمت
وجعل من تبه علم اليقين دون من تبه عين اليقين ولذلك لم يشترط الشيخ في ذكر ماهية
اللذة والالم حلوها ذكر الادراك دون النيل على ما مر وهل المشاهدة يحرز نيل اللذة
العقلية ذوقا وتناله المشاهدة والشيخ استعمل لفظ الذوق ههنا في جميع الحالات
ولم يعبر عنه بنيل اللذة او الاحساس باللذة لان ذلك يقتضي كونها في المعنى فان
معنى الادراك والنيل وما يجري مجراها داخلة في مفهوم اللذة كما مر فتبصر كل
مسئلة به هي سبب كمال يحصل للمدرك هو ايضا من اليه خير ثم لا شك فان الكمالات
والمدركات متفاوتة فكمال الشيخ مثلا ان يكيف الصور الذي كيفية الملائم فاقية
عن مادتها ولو وقع مثل ذلك لا عن سبب خارج كانت اللذة فاقدة وكمال الحيوان
والمتوهم وغيرهما وكمال القوة الغضبية ان يكيف النفس بكيفية قلتا وكيفية شوق
بأذى يحصل للمغضوب عليه وكمال الموهم التكيف بهيئة ما يرجع اوما يذكر وعلى هذا
حال سائر القوى وكمال المجرد العاقل ان يتمثل فيه جملة الحق الاول قدر ما يمكننا ان
نعلمه بهيأته الذي يختص ثم يتمثل فيه الوجود كله على ما هو عليه مجردا عن الشوب مبدأ
فيه بعد الحق الاول الجواهر العقلية ثم النفوس السماوية والاجرام السماوية
ثم ما بعد ذلك مثلا لا يأس الذات فهذا هو الكمال الذي يصير به الجوهر العقلي عالما
وما سلف هي الكمالات الجوانية والادراك العقلي هو الوصول الى كنه ما نسب الى الحس
شوب كلمة وعدد تفاصيل العقول كما ديناها والحسية محصورة في قدرها وان
كثرت فبالاشد والاضعف ومعلوم ان نسبة اللذة الى الادراك نسبة المدرك
المدرك والادراك الى الادراك فنسبة اللذة العقلية الى النفسي بنيه نسبة جليلة الحق
الاول وما يتلوه الى مثل كيفية الملائم وكذلك نسبة الادراك الى الوجود اثبات الذات
العقلية وبيان ان الكل من الحسية وهذا ان البيان عما عرفت مطالب هذا الفصل

وتعريفها ان يقال اما كانت اللذة ادراك كمال خيري يحصل لمدرك بما كان كل مسئلة
اي كل ما يعد لذيذا فهو بسبب كمال يحصل لمدرك وذلك الكمال ليكون خيرا بالنسبة الى
ذلك المدرك ثم ان الكمالات والمدركات بالقياس الى من يتعلق بهما اللذة متفاوتة فعلى
ينتهي الاستقراء فيها ما يتعلق بالقوة النباتية وهو كيف العضو الذي بكيفية
الملائمة سواء كانت مأخوذة عن مادة خارجية هي شيء على وكانت حاصلة في
العضو لا عن سبب خارج فان كليهما في مادة اللذة مستويان ولذلك يلتذ النائم
حالة الاحتلام التذاذه بالواقع حالة اليقظة وكذلك في سائر الحواس الظاهرة وفيما
يتعلق بالقوة الغضبية وهو كيف النفس الحيوانية بكيفية هي تصور رتبة اي
تصور اذى حال بمغضوب عليه ومنها ما يتعلق بالقوى الباطنة كتكيف الوهم بصورة
شيء يرجوه او بصورة شيء متذكر من قبل ذكر وكذلك في سائر هذا وهذا كلها كمالات
حيوانية مختلفة ومدركات حيوانية لها متفاوتة بتبعها الذات بحسبها والمتوهم
العاقل ايضا كمال وهو ان يتمثل فيه ما يعقله من الحق الاول قدر ما يستطيعه
فان تعقل الحق الاول تعقلا على ما هو عليه غير ممكن لغيره ثم ما يتعقله من صور معلوماته
المترتبة اعني الوجود كله تمثلا يقينيا خاليا عن شوائب الظنون والاوهام على وجه
لا يكون بين ذات العاقل وبين ما يتمثل فيه تباين بل يصير عقلا مستفادا على الاطلاق
ولا شك في ان هذا الكمال خير بالقياس اليه وانه مدرك لهذا الكمال وحصول هذا
الكمال لذاته هي بلذته بذلك وهذه هي اللذة العقلية ثم اذا فاينا بين اللذة
العقلية والحيوانية من حيث الكيفية ومن حيث الكمية وجدنا العقلية اقوى كيفية
واكثر كمية اما القول فلان العقل يصل الى كنه المعقول فيتعقل حقيقته الممكنة بلوازمها
كما هي والحس لا يدرك الا كيفيات تقوم بسطوح الاجسام التي تقتضي فاذن الادراك
العقلي اعلى في الكنه عن الشوب والمحض شوب كلها وامان فلان عدد ما يتعقل
المعقولات لا يحاط ديناس وذلك لان اجناس الموجودات وانواعها غير متناهية
كذلك المناسبات الواقعة بينها والمدركات بالحواس محصورة في اجناس قليلة وان

كثرت فانها كثرت بالاشد والاضعف كالحلاوين المختلفتين فاذا كانت الكالات العقلية اكثر وادرك بها اتم كانت اللذة الناشئة منها اشد لان نسبة اللذة الى اللذة كنسبة الكمال الى الكمال والادراك الى الادراك فاذن اللذة العقلية اشد واتم من الحسية لا نسبة لها الى هذه وانما فضل اثر ح اسند فيه نسبة اللذة الى اللذة نسبة المدرك الى المدرك لان الادراك الى الادراك بالمطابقة وليس كذلك الحلاوان المحدود والحديد بحيث لا يكون فيهما تفاوت بين في قبول الشدة والضعف كالسواد الذي يحدبانه لون قابض للبصر ثم كان بعض الالوان فيه بعض المبصر من بعض فيجب ان يكون بعض ما هي سواد اشد من بعض وهذا موضع مذكور في المواضع المناسبة بالحدود من كتاب طوبيقا من المنطق وقد ذكرها نه من موضع على ما ذكرنا منه انا نجد عند الاكل والشرب والوقاع حالة مخصوصة تعرف باللذة ادرك الملائم ولا ندري ادراك سلام او ليس وانتم ما الذي يحملكم على ان تقيموا البرهان على ان نفس اللذة ادراك الملائم ثم ذكرتم ان العاقل يدرك الملائم فهو ملتذ به وهذا البحث لا يستتم بالعبارة القصيرة لانه ليس بلغوي فعليكم ان تبينوا البرهان على ان حالة العاقل هي تلك الحالة بعينها حتى يصح لكم الحكم بوجود لذة عقلية ثم نقول وبالله التوفيق ان النفس قبل لوقت حاله بعد المعلومات مع انها لا تجد اللذة العظيمة التي تصفونها فلو كانت الادراكات نفس اللذات كانت ملتذة كما كانت مدركة والقول بان الاشتغال عند جريان البدن ما نع عن حصول اللذة قول بكون الشيء مانعا عن حصول شيء عند حصول الحاجة انتم لم تقولوا انا نعني باللذة كذا وكذا بل انا وجدنا الحالة المدركة عند الاكل غير التي عند الشرب اطلق لفاح مع وقوع اسم اللذة على جميعها حصلوا الامر المشترك بينها وبين غيرها بانا سبحانه وتقتضي عنه ما يختص بكل واحد منها فوجدنا حاصلا في كل صورة توصف باللذة وغيرها صار ذلك حسيا لكل حسي لا يوصف بها فعلمنا انه المراد من قولهم اسم اللذة ثم لما وجدنا ذلك لا مرجا صلا للعقل حكمنا بوجوده الفعل انا نحن نشاهد في اطلاق الاسم فلا حاجة بعد ذلك الى المنع وعن الثاني انهم لم يقولوا ان اللذة

ادراك

ادراك فقط بل قالوا انها ادراك مشروط بشرائط ولعل العالم بالمعلومات العادية لذة لا يكون مستجمعا لتلك الشرائط مثلا لا يكون عالما بان حصول هذه العلوم خير له او لا يكون عالما بها من جهة ما هي خيرله ثم اذا استجمع الشرائط فلا نسلم انه يكون عادما للذة فانا نرى كثيرا من المتعلمين الذين لم يتعلموا الا مسائل معدودة يبتهجون بها اشد الابتهاج ويتوقون الى الاشتغال بذلك بها على طلب الدنيا وما فيها فضلا عن لذة حلم او سكر ما قوله الآن اذا كنت في البدن وفي شواغله وعوائقه تشتاق الى كمالك المناسب ولم تنل بحصوله شفاء علمان ذلك تلك لا منه وتلك من اسباب ذلك بعض ما ثبت عليه ويدان يبين على ما تكاد يرد في هذا الموضع وسوف يأتي على كل وقت تشاق الى كمالها المستعد له انها وتنال بحصوله اضداد تلك الكمالات فانها كالبصر فانها تشاق الى النور وتتألم من الظلمة فانه كانت المعقولات كالمحسوسات الا سابقة بانها لا تشاق الى حس لها ولا تتألم بحصول الجهل المضاد لها فذكر في ان سبب فقدان الاشتياق وعدم التألم بالجهل راجع اليها لا الى المعقولات حيث قضاء غير متعلق بها وما حال بانه على ما ستروه وعوائق اشتغال النفس بالمحسوسات بينها على ان التفات الى المعقولات وعدم قبول عليها لم تجد في نفسها لم يحصل لها شوق اليها واما اضدادها فانها كانت مستمرا لوجود غير متجددة وكانت النفس مشتغلة بغيرها لم تكن مدركة لها فلم تكن مألمة بها قوله واعلم ان هذا الشاغل الذي ذكرت كما علمت من انها انفعالات وهمأت تشغل النفس بمجاورة البدن ان بكيت بعد المفارقة تركت بعدها كما كانت قبل لها كيفما تكون كالام تكنه كان عنها شغل فيتوجه اليها فوائد ما تدرك من جنب هويتها وذلك لا لم المفارق لتلك اللذة الموصوفة وهو لم النار الوهمية فوق لم النار الحسية بل يدان يبين على بقاء الامور الفاسدة كالانفعالات النفسانية حتى اياب النفس بعد ما بعد الموت وعلى حصول التألم بها وبحصول سببه وعلى ان تلك الآلام اشد من الآلام البدنية والعلم ظاهر قوله ثم اعلم ان ما كان من رذيلة النفس من جنس تقاضي

الفصل

الاستعداد للكمال الذي يوجب المفارقة فهو غير مخصوص وما كان بسبب غير ذاتي
فيزول ولا يدوم بها العذاب بعد بوار ذات الأشياء ويتم لذلك بمنقطة
وهو ان يقول فوات كمالات النفس يكون لاحد امرين اما لعدم استعدادها وعدم
يكون اما لأمر عدمي كنقصان غريزة العقل او وجودي كوجود الامر المضاد
للكمالات فيها وهو اما راسخة او غير راسخة فهذا اقسام ستة تشترك في كونها زائلة
وهو اسباب النقصان وكل واحد منها يكون اما بسبب القوة النظرية واما بسبب
القوة العملية فتصير ستة والذي يكون بسبب نقصان الغريزة بحسب القوتين معا
فهو غير مخصوص بعد الموت ولا يكون بسببها تعذيب وهو الذي ذكره الشيخ والذي يكون
بحسب القوة النظرية دون العملية اما راسخة فهو غير مخصوص لكن يكون به التعذيب لانه الجهل
المركب المضاد للمتيقن الذي صار صورة للنفس غير مفارقة عنه والشيخ لم يتعرض
لذكر هذا القسم صريحا في هذا الفصل لكنه ايضا داخل بوجه تحت نقصان الذي
حكم الشيخ بانه غير مخصوص والثلثة الباقية اعني النظرية غير الراسخة كالاعتقاد الحق
المقلد والعملية الراسخة وغير الراسخة كالاخلاق الرديئة المستحكمة
المستحكمة فهي التي تكون بسبب غواشي غريبة وجميعا يزول بعد الموت اما العدم
رسوخها واما لكونها حيات مستفادة من الافعال والملكات الراسخة فيزول بزوالها لكنها
تختلف في شدة الزوال وضعفها وفي سرعة الزوال وبطئه وتختلف بها مدة
ذلك والكيف بحسب الاختلافين واجمالا ان رذائل النفس اما ناشئة
بها فحسب شقيه الى الكمال وذلك الشوق سابع لتتميمه والكتاب والسنة
مخبران عن هذا العذاب وانا هي لجاحدين والمبطلين والمرضين عما ألم به اليهم
من المنى فاليلا هتراء فالى الخلاص من نظارة المراد انا نمزج هذا الفصل بين
الناقصين المتعذبين بنقصانهم سواء دام تعذيبهم به او لم يدم وبين التامين
الذين لا يتعذبون بنقصانهم فنقول النفس اذا جبلت على كون لها شوق
الى كمالاتها التي لم تزل حاصلة لاصلاة ان الحكم بان النفوس كالات حقيقية ليس بجيد

والتي لها شوق اليها فهي التي عرفت بالكتاب النظري بان لها كمالا تاما اما ان لم يكن
الكمال فلانها اما لكنت ما بعد اذا الكمال فصارت جاهلة لكمالها من حيث الهيئة
وان كانت معرفة به من حيث الأينية او اشتغلت بما صرفها عن اكتساب الكمال اما
ليس بضاد له فصارت مصرفة عنه او لم تشتغل بشيء من العلوم لكنها كملت
اقتناء الكمال فصارت مهملة اياه فهؤلاء اصحاب رذيلة النقصان الذين يتعذبون
بنقصانهم لاشتياقهم الى الكمال الفائت عنهم واما حصل ذلك الشوق لهم بالكتاب
نظري فاصرعون لوصولهم الى المشتاق اليه وهو فطانتهم البتراء واشتياقهم حالا الجاحدون
وهم الذين يتعذبون وانما فقط واما اصحاب النفوس الساذجة فهم الذين سيهم
الشيخ البله والأكمه في الفقه هو الذي غلب عليه سلامة الصدر وقلة الاهتمام
بتحصيل البلغة اي قليل الفهم وهؤلاء لا يتعذبون لانهم غير عارفين بكمالاتهم
فهم غير شاعرين بها فيتعرض الفاضل السابح بان النفوس ذوات العقائد الباطلة
المحاربة بانها جاهدة اذا فارقت الابدان فان جازان يزول عنها ذلك الجهل
فليجز زوال العقائد الباطلة عنها وحينئذ تصير من اهل السعادة وان لم يجز فلا
يكون لها شعور بنقصانها كما لم يكن قبل الموت فلا كون شاقة متحسرة والجواب ان
النفوس لكاملة يتمثل صور المعقولات فيها على ما هي عليه فانها اذا تلذذت بمشاهدة
ما اكتسبته وجدان ما ادركته على الوجه الذي ادركت فكما كانت ذوات
ادراك فقط صارت مع ذلك ذوات ميل وهم بذلك التذاذا اما التي تتخلف
اضداد الكمالات فيها واعتقدت انها كمال وحجبت الوصول الى ما ادركته فانها
لاصالة يتقد بعد الموت ما كحجبة الحبيب وتصير متعذبة بتضاد ما وجد الوصول
اليه لا بزوال الحجب عنها تنبيه والعارفون المتحرهون اذا وضع عنهم وزر
مقارنة البدن وانقلعوا عن شغل خلصوا الى عالم القدس والسعادة واشتغلوا
بالكمال الاعلى وحصلت لهم اللذة العليا وقد عرفتها تنبيه بذا يعارض الكمال
بحسب القوة النظرية والمتمم الكامل بحسب القوة العملية فان كمال القوة العملية

هو الجود عن العلائق الجسمانية والتعلق الشديد على الآلات البدنية استعارة لطيفة لما
تبع النفس عن الانتعاش بالكمال التام كما يتبع الهارب الذهب عن الأمر نسلخ الأمر
وأنا نقول خلصوا الى عالم القدس فانهم كانوا ذوي علم وصفاء وذوي عيان لذلك
كانوا فوذ سبحانه الى ذلك العالم ولكن لا بالكلية فنبهوا الآن بالحنين فحسبت لهم اللذة
العليا التي ذكرناها من قبل فهذا الى معوله وليس هذا الا لذة مفقودة لمن
كل وجه والنفس في البدن إلى المنحوس في ناسوت الهيروت المغرور عن الشراب يحسب
وهم في الأبدان من هذه اللذة حظاً وافراً قد كذب سيتم فستعلم من كان على ضلال
عن وجود اللذة الحقيقية فهل لموت وتنبه عليه بالفعل وما يخشاه من قهر
لدوا لقاطع غيبة من الفرح والنفوس السليمة التي هي على الفطرة ولم تخطها
سائر الأمور الأرضية الحاسية اذا سمعت ذكر الروحانيات بشرها الحواس الفائقة
عجباً فاش شانها لا يعرف سببه واما بها وجد يرتاح مع لذة مزعزعة يقضي ذلك بها
حرة ودهش وذلك الغاسية وقد جرب هذا تجريباً شديداً وذلك من افضل البواعث
ومن كان باعثه اياه لم يقنع الا بمنزلة الاستبداد ومن كان باعثه طلب الحق لذاته
اقنعه المنزل الاول فلما حال لذة العارفين ليرجد الا في النفوس السليمة التي هي على الفطرة
النفوس التي لم ينتقش فيها الحق ولم يتمكن بالشاهد الحق ولم يتطلعها الى
ما يغلظها والغلظ من الرجال الغلاظ والقاسية الشديدة الصلبة يقال جسأت جسأة
اي صلبت وغلظت اي غلظ وجد يرتاح اي شديد يقال ضربه ضرباً جسأ اي شديداً
ويرتاح به الامر اي جده والمناسبة الرخية في النفي على وجه المبالغة في الحكم والمنع
من هذا الفضل بما ذكر ان المستبد بالكمال ومعنى قوله ومن كان باعثه اياه ان
من كان باعثه على طلب الكمال مناسبة ذاته لكماله لم يقنع الا بالوصول التام اليه
ومن كان باعثه شيئاً غير ذلك وقف عند حصول غرضه وأما الذين
اذا نزهوا خلصوا من البدن الى سعادة تليق بهم وأعلم لا يستثنون فيها من معاودة
جسم كيف ما كان فضلات ام ولا يتمنون ان يكون ذلك جسماً سماوياً او مايشبه ولعل

ذلك بعضهم آخراً لما لم يجد بعداً للأبعاد الى المشهد الذي للعارفين فانه لما نزع
عن بالهم احوال النفوس الكاملة بالاستكمال والباقية على حالها وبالجملة المعاد اراد ان يبين
حال النفوس الخالية عن الكمال وعاد بعاده وهي نفوس البلد في هذا الفصل واعلم
ان من الفلاسفة من زعم انها تفنى لان النفس انما تبقى بالصور المرتسمة فيها فاذا بطلت
عنها مطلقاً وانعدمت الوجود فكان الدليل الدال على بقاء النفوس الناطقة تنتفي بانتفاء
هذا المذهب ثم القائلون ببقائها قالوا انها تبقى بحيث ستأذن تخلصها عن اسباب التأذي
والخلاص فوق النقاء فاذن بسعة رحمة الله تعالى ويوافق هذا ما ورد في الحديث
قوله عليه الصلوة والسلام اكثر اهل الجنة البلة ثم انها لا يجوز ان تكون معطلة عن الادراك
وكانت مالا يدرك الا بآلات جسمانية تذهب بفهم الى انها تتعلق باجسام اخرى لا يقال
انها لا تتصور بأدنى صورة لها وهذا ما ذكره الشيخ وما اليه او تتصور لكن لا تكون
لها وهذا هو الفعل بالشاخ الذي سيبطله الشيخ اما المذهب الاول فقد اثبت الشيخ
في كتاب المبدأ والمعاد وذكر ان بعض اهل العلم لم يجاوز في فيما يقول وأظنه يريد
الفارابي قال لو كان ممكناً وهو ان اذا فارقت البدن وهم بدنيتها لا يعرفون غير
البدنيات وليس لهم تعلق بما معاملين الأبدان فيتعلمهم التعلق بها من الاشياء البدنية
امكن ان تتعلق بهم الى البدن بعض الأبدان التي من شأنها ان تتعلق بها بالنفس
بالطبع وهذا ممتنع وهذا الأبدان ليست بابدان انسانية وجوابه انها لا
تتعلق بها الا ما يكون شأنها ان يكون اجراماً سماوية الا ان تصير هذه الأبدان
انفسها كالاجرام او مدرج لها فان هذا لا يكون بل تستولي كالاجرام لا يمكن
التحيل به ثم تخيل الصور التي كانت مستقرة عنده وفي حيزه فان كان اعتقاده
في نفسه وافعاله الجسمانية هدت الجهات الاخروية على حسب ما تخيلها لا شاهدت
العقاب كذلك فلا يجوز ان يكون هذا الجرم متولداً من البدن الا ان يكون
مقارناً لمزاج الجرم السماوي وهذا الذي لا يمكن الطبيعي ان تتعلق النفس به لا
بالبدن فهذا ما ذكره في الكتاب المذكور ولا حاجة لنطيل الكلام وردته بعبارة الشيخ

او لم يعشق ولكنه ليس لا يعشق من غير ما هو معشوق لذاته من ذاته ومن سائر ما هو غيره فارغ عن بيان احوال النفوس في المعاد وقد تقدم بما سيجيء ان دفع الذات على ما يطلق عليه معنا هاهنا ليس بالتساوي بل يتبين ترتب الجواهر العاقلة في ذلك فذكر انها من تبتدئ في خمس مراتب اولاها مرتبة الواجب الاول تعالى ثم تترك لفظة الذات وتقول بدلها الابتهاج لان اطلاقها على الواجب الاول وما يليه ليس بمتعارف عند الجمهور وانما كان الاول اجل مبتهج بشيء لان كل ما هو اكمل الكمال المحقق لغيره وادراكه هو الادراك التام فعلم ان فاعلية المذكورة يكون ابتهاجه بذاته اكمل الابتهاجات على الاطلاق واعلم ان كل خير من حيث ادراك الموثر من حيث هي موثر تشتد والمت اذا وطئ عشقا وكلما كان الادراك تاما والمدرك اشد عزيزة كان العشق اشد والادراك الناقص لا يكون الا مع الوصول الناقص فالعشق الناقص لا يكون الا مع الوصول الناقص وكيف ذلك ما مر لذة تامة وابتهاجا تاما فاذن العشق الحقيقي هو الابتهاج بصورة حضرت ذات تاهي العشق قد تم لما كان الشوق عندنا من لوازم العشق وربما يشتبه احدهما بالآخر فشارك الشوق ايضا وذكر انه الحركة الى تتميم هذا الابتهاج ولا يتصور ذلك الا اذا كان المعشوق حاضرا من وجه غائبا من وجه تم اثبت العشق الحقيقي للأول تم لحصول معناه هناك فانه الخير المطلق وادراكه لذاته اتم الادراكات وقد يتجاوز عن اطلاق هذا اللفظ عليه وان كان غير مستعمل عند الجمهور لكنه مستعمل في عرف الالهيين من الحكماء والمحققين من اهل الذوق من رتبه تعالى عن الشوق اذ لا يكون ان يغيب عنه شيء وبين انه عاشق لذاته معشوق لذاته من غير فرق فهو بذاته معشوق ابتداء لغيره بسبب ادراك الغير له وهذا هو الفاضل الشارح بان الحب ان كان هو الادراك كان وكلم ادراك الكامل يجب حبا اشد لا بالنسبة الى غيره وان كان غيره كان ادراك الاول لكل ما عداه ادراك غير الكامل الآخره المختلفات لا يجب اشتراكها في الاحكام فاذن يجوز ان يكون ادراك الغير موجبا لحبه ادراكه تعالى غير موجب لحبه والجواب ان الحب ليس هو الادراك فقط بل هو ادراك

الموثر من حيث هو موثر ادراك كامل انما يوجب حبه كون الكامل موثرا ولما كان الكامل ادراكه من وجوه بعض الوجوه تعالى فذاك قوله وتلك المتبوعية وبذلك تم من حيث هم يتبعون بعدد وهم الجواهر العقلية القدسية فليس ينبغي ان الآلهة التي يتقرب الى الناس من خلص ولياء الله سبحانه من شوق الى هذه المرتبة الثانية وهي من تبعة العقول وانما ينبغي الشوق الى ما فوق هذه المرتبتين من مرتبة العشاق المشابهين لهم من حيث هم عشاق فقد لا يبلغ ما لهم الملذوذون وهم من حيث هم مشتاقون فقد يكون الاصاغر منهم اذى لما كان الاذى من قبله كان اذى لذيذا او قد تمسك بمثل هذا الاذى من الامور الجسية محاكاة بعيدة جدا حالا اذى الحكة والدغدغة فرتبا خيل له كيف شيئا منه بعيدا وشل هذا الشوق مبدأ حركة ما فان كانت تلك الحركة خلصت الى النيل بطل الطلب وحصل البهجة والمقهورية اذا كانت الخطة العليا في حياتها الدنيا كان اجل حالها ان كمل في خلسة مشتاقة لا تخلص عن علائق الشوق الا في الحياة الاخرى وهذه هي المرتبة الثانية وهي من تبعة النفوس الناطقة الفلكية والكاملة من الانسانية ما دامت في الابدان وقد ثبت ان العشق والشوق معا يوجب الشوق الاذى وذكر ان الاذى لما كان من قبل المعشوق وكان اذى لذيذا والاذى الذي يصل من المشوق الى العاشق انما يكون عنده لذيذا الا بتصور وصولا ثر المشوق به اليه ووصوله الا ثر الوصول وشبه هذا الاذى اللذيذ باذى الحكة والدغدغة ثم ذكر ان ذلك تشبيه بعيد وذلك لوجهين احدهما ان الاذى واللذة في الدغدغة متباينان في الوجود والحس لا يمكن بينهما انفكاك بينهما معا وبينهما تعاقب والباقي ظ قوله ويكفي هذا القدر من نفوس بشرية متردية بين حوى الربوبية والسفالة على رجاء ثم يتلوها النفوس المحسة في عالم الطبيعة المحسوسة الدانية قبل لها الملكية سموها بذلك لان المرتبتان هما الباقيتان وهما مرتبا النفوس الناطقة والناقصة والشوق في المرتبة الاخرة هو بسبب ما ذكرنا في المعاد على ما سمعت والله ظ

تنبيه فاذا تلوت في الامور وتاملتها وجدت كلها تنتهي من الاشياء الحسية كالا يتعقله واعتقادا ارادة او طبعيا لذكر الكمال وشوقا اليه او ارادة اليه اذا فارقته مرة من الغايات الاولى على النوع الذي هو غاية فهذه جملة تفيدك في العلوم المتصلة لها تفصيلا الما فرغ عن بيان مقاصده قد تذهر فؤاده ذكر ثبوت الشوق للجواهر العاقلة والنفوس بعضها ارادات بنيه على شوقها للصور والقوى الحسية فذكر ذلك اجمالا واحالة التفصيل على العلوم المتصلة المشتملة على اثبات الكمالات الاولى والثانية بجميع انواع الاجسام البسيطة والمركبة وكيفيته حركاتها بالارادة او الطبيعة وذلك يدل على كون تلك الكمالات موضوعة عندها بوجه ما تشوقه بالقياس اليها وتشتاقه اليها اذا فارقته والفاظه ظاهرة فليتبع رسالته نظيفة في الشوق بينت فيها سرايانه في جميع الكليات الجزئية في مقامات العارفين لما اشار في الخط المتقدم الى انتهاج الموجودات كلها انتهاء خاصا على مرتبتها ارادة الخير في هذا الخط الى احوال اهل الكمال من النوع الانساني وبين كيفية توجههم في مدارج سعاداتهم وذكر الامور العارضة لهم في درجاتهم وقد ذكر الفاضل الشارح ان هذا الباب اجل ما في هذا الكتاب فانه مرتب فيه علوم الصوفية ترتيبا ما سبقه اليه من قبله ولا لحقه من بعده تنبيه ان العارفين لهم مقامات ودرجات يختصون بها في حين تهم الدنيا دون غيرهم كما انهم هم في حياتهم قد نضوها وتجردوا منها الى عالم القدس ولهم اسوة حسنة فيهم وامور بها تتهتهم يستكرها من يذكرها ويستنكر ما من يعرفها ونحن نخصها حليك القول بالخطاب الخاص والكتاب ما يتعلق به من ثوب وغيره ونضا الثوب اي خلعه والمراد من قولهم كما انهم وهم في وطنهم من اجلهم قد نضوها وتجردوا منها الى عالم القدس ان نفوسهم الكاملة وان كانت في ظاهر الحال ملتحمة تعلقا بالابدان لكنها كانت قد خلعت تلك الجلابيب وتجردت عن جميع الثياب المادية وصلت الى عالم القدس متصلة بتلك الذوات الكاملة الالهية عن النقصان والشر فلهم امور خفية فيهم حتى انا هذا نهم لا يعجزون ادراكه الا ان يامر كل من يباينه الالسنة وانتهاجهم بالامين رأت ولا اذن سمعت وهو المراد بقوله

عز من قائل فلا تعلم نفس ما اخفوا لهم من قرة اعين واصرفها هم عنهم من اثار كمالهم بظهرين الى العالم وافعالهم وآيات تختص بهم الذين جعلها ما يعرف بالمعجزات والكرامات وحيل من يستكرها من يذكرها اي لا يسكن اليها قلب من لا يعرفها ولا يقر بها ويستكبر من يعرفها اي يستظهرها من يقف عليها ويقر بها كراماتي اذا وقع سمكك فما تقرصوبر عليك فيا تسعه قصة لسلامان واسال فاعلم ان سلامان مثل فمرتبك وان ابسال مثل مرتبة جنكك في العرفان ان كنت من اهله ثم حل الرمزان اطلعت اولى سرة الحديث اي تنبه على ما يدل ولا بد ولا بعد الحديث اذا كان جنكد ابسال فما له وسلامان يجوز ان اسم موضع وهو بفتح سين سماء الرجال والابسال الضخم وابسلت فلانا اذا اسلمته للهلكة او رهنته وابسل العصي والمنع قيل والبسال لغة في الباسل الشارح وهنا الموضع ان ما ذكر الشيخ ليس من جنس الاحاجي التي يذكر فيها صفات يختص بمجموعها بشيء اختصاصا بعيدا من الفهم بحيث لا اهتداء فيها اليه وان من اقصى الشوق الى ما لفظان وضعفها الشيخ لبعض الامجدين اذا ذلك ما يستقل ان يستقل الجبل بالوفي عليه اذن كلفت الشيخ حد يجري مجرى التكليف بعرفا لغيب كما يجيء ما قيل فيه ان المراد بسلامان آدم عليه السلام وبابسال الحشر كما مر فالمراد بآدم نفسك الناطقة وبالجنة درجات سعادتك وباخراج آدم من الجنة عند ذاك ابداء الذين اخطأوا نفسك عن تلك الدرجات عند انتهائها الى الشهوات وانوك كلام الشيخ يشعر بوجود قصة يذكر فيها هذان الاسمان وتكون سياقتها مشتملة على ذكر جالب ما لبط لا يتالم الاشيا فيتاو يظهر ذلك البلبط كجلال بعد كمال يمكن تطبيق سلامان على ذلك الطالب وتفصيل ابسال على مطلوبه ذلك وتطبيق ما جرى بينهما من الاحوال على الامر الذي امر الشيخ بحله ويشبه ان يكون تلك القصة من قصص العرب فان اكثر اللغتين قد تعريان في اسمائهم وحكاياتهم وقد سمعت بعض الافاضل فيما اظن انه يذكر ان ابن الاعرابي ورد في كتاب الموسوم بالمنادر قصة ذكر فيها رجلان وبعض اسمهم احدهما مشهور بالخير احمد سلامان والآخر مشهور بالشر من قبيلة جرهم يقال له

سلامان الشجية بالسلامة والمتقذ من الاسر بابسال الوحي الخسرية الشارة حتى مكث وسأ
منها في العرب شيء ذكر فيه خلاص سلامان وابسال صاحبه وانا لا اتذكر ذلك الموضع
يتفق له مطالعة القصة من الكتاب المذكور وهي على الوجه الذي سمعته غير مطابقة
للعلة ههنا لكنها دالة على فرع هاتين اللفظتين في نوادر حكايات العرب فان كان
ذلك كذلك فسلامان وابسال يساعدها وضعها الشيخ على البعض الامور وكلفت عبرة
بعرفة ما وضعه هو بل ذكر انك ان سمعت تلك القصة فانهم من لفظ سلامان وابسال
المذكورتين فيها نفسك وهو حتك في العرفان ثم اشتغل بحل الرمز وهو ساق القصة
تجد ما مطابقة لاحوال العارفين فاذن الامر بحل الرمز ليس تكليفا بعيد بنا الغيب انما
هو موقوف على استماع تلك القصة وحينئذ لعلك تكون دائما مستقل العقل الى الوقوف عليه
ولا اضطر اليه ثم انا نقول قد وقع الي بعد تحرير هذا الشرح قصتان منسوبتان
الى سلامان وابسال احدهما وهي التي وقعت اولا الى ذكرها انه كان في قديم
الدهر ملك يونان والروم ومصر وكان يسمى قيصر تيتوس لم يتدبر لجميع الاقاليم
وكان الملك بن بدا بنا يقوم مقامه من غيران يباشر امرا فقدر الحكيم حتى قدر بين
نطفته في بطن رحم امراة ابن له وسماه سلامان وارضعته امراة اسمها ابسال فنشأ
وهي بعد بلوغه عشقها وكان زنها وهي دعته الى نفسها والا آذنا بعاشرتها
وزناه ابن صغيا فامرح بعارقتها فلم يطعه وهرب معها الى مدينة بحر المغرب وكان الملك
الذي يملكها على الاقاليم وما بينها ويتصرف في اهاليها فاطلع بها عليهما وفرق بينهما
واعطاها ما شاء وامطلها مدة ثم انه غضب من منادي سلامان في بلاده
المرأة فجمعهما بحيث يشاهد كل الى صاحبه ولا يصل اليه مع اذية براه فعذبا بذلك
وظن سلامان به وهرب الى بعض معتمدات جنته ابوا على انه لا يصل الى الملك
الذي يريد ذبح عشق ابسال الفاجر والبدنها فاخذ سلامان وابسال كل
منهما بيد صاحبه والبسا تيجانا في البحر فخلقته دوابه الماء بامر الملك بعد ان
اشرف على الهلاك وفرقت ابسال واغتم سلامان فنزع الملك الحكيم فلم يزل قد عاه

الحكيم زوال الخوف وحصل بسلامة ذلك فاطمأن وكان يزورهما بتلك الجزيرة
وصالحها الى ان صار مستعدة لمشاهدة صورة الزهرة فاراها الحكيم دعوة لها فشغفها
حبا وعيث معها فاشتغل عن خيال ابسال واستعد لذلك بسبب سفر تهيأ فيه لسير
سريع الملك وبنى الحكيم الثريا بامانة الملك واخذ الملك واحدا النفسه ووضعت
هذه القصة مع جثتهما بنهما ولم يمكن احدا من اخراجها غير من ذكرناه من اخراجها
لاغلاطون وسد الباب وانشرت القصة وتناقلها حنين ابن اسحق من اليونانية الى العربية
وهذه قصة اخترعها احد من حواشي الحكماء لتناسب كلام الشيخ اياها على وجه لا تعلق
بالطبع وصحيح غير مطابقة لذلك لانها تتضمن ان يكون الملك هو العقل الفعال والحكيم هو
الفيض الذي يفيض عليه ما فيه وسلامان هو النفس الناطقة فانه اذا تهيأ من غير
تعلق بالجسمانيات وابسال هي القوة البدنية الحيوانية التي بها يتكمل النفس وتأنسها
وعشق سلامان لابسال يدلها الى التفات البدنية ونسبة ابسال الى الجزء تعلق
غير النفس المتعينة بادنا بعد مفارقة النفس وتهيئها الى ما وراء بحر المغرب انما هما
في الامور البدنية البعيدة عن الحق وانهما مدة مديدة من زمان عليهما كذلك وتعذبا
بالشوق مع الحرمان وحمل سلامان بقاء ميل النفس مع فتور القوى عن افعالها
بعد سن الانحطاط وتجوع سلامان الى بدا التعطن للكمال والاستقامة على الاستقبال
والفناء تشبيها في الجزء تهرطمها في الهلاك اما البدن فلا علاقة القوى والجوارح وامّا
النفس فلما بقيتها آية وخلو سلامان فناء بعد البدن واطلاعه على صورة
الزهرة اذا ذاك بكماله تباح بالكمالات العقلية وجلوسه على سرير الملك وصولها الى
كمالها الحقيقي ولهما تيجان لبقائهما على صور البدن الصورة والمادة الجسمانيتان
فملاءمة دليل القصة وسلامان مطابق لما يعني الشيخ اما ابسال فغير مطابق لكمال البدن
درجة العارف في العرفان وبهذا تمثل لها يعوقه عن العرفان والكمال فبهذا الوجه
ليست هذه القصة مناسبة لما ذكر الشيخ وذلك يدل على قصورهم واضعها عن
الوصول الى فهم غرضه منها واما القصة الثانية وهي وقعت الى بعد عشر سنة

من تمام الشرح وهو منسوبة الاشيخ وكذا هو في النسخ التي بايدينا من الشيخ
او ورد في فهرست تصانيف الشيخ قصة سلامان وابسال له وحاصل القصة ان
سلامان وابسال كانا اخوين شقيقين وكان ابسال اصغر منه سنا وقد توفي
ابواهما وخلفهما صغيرين فتربيا في حجر امهما وبلغا مبلغ الرجال
سلامان وفاز لسلامان الخطابة ملك ليتم منه اولا وكان فاضلا وابسله سلامان
بذلك فاتى ابسال من مخاطبة النساء فقال له سلامان ان امرأتي كثيرة الدلال
عليها وكوسته واظهرت عليه بعد حين في خلوة عشقها له فاغتاظ ابسال من ذلك
ذرت انه لا طاوعها فقالت لسلامان زوجني اخاك اختي فانا ملكها بروحها فقال
اني مأذن وجنك يا سالف ليكون لكي خاصة دوني فلما سمع ذلك قالت لابسال
ان اخوكي كريمة لا تخطو عليها انا ولا اكلمها الا بعد اذنه فتناقص بك وليلة الزفاف
باتت امرأة سلامان في فراش اختها فدخل ابسال عليها فلما تلك نفسها فاذا درت بهم
صدرها الصدر فاذا رأب ابسال وقال في نفسه ان الابكار لا تغدرات لا يفعلن مثل
ذلك وقد تغير لساده في الوقت فجعل يقطر ملح منه بريقا بصر بضوء وجهها فاذا بها
وخرج من عندها وعزم على سفارتها وقال لسلامان اني اريد ان اتوجه الى البلاد
فاني قاسي طول ذلك واخذ جيشا وحارب امما وفتح البلاد لأخيه وجرا وشرا فاز بما
من غير منة عليه وكان اولا ذي ترى استولى على وجه الارض ولما رجع الى قلعته
وجد امها قد سبته وعادت الى العاشقة وقصدت معاشقته فاتى واذ فيها
وظهر لهم عدو فوجه سلامان ابسالا اليه فوجد شدة فرقت المرأة في رواية الجيش
اعوانا لم يرضوا في المركة فضلا وظفر به الاعداء وتركوه جريحا وهو ميت حيا
فطفت عليه مرصعة من حيوانات الوحش والفته طول مدة ما والعذرى ذلك
ان انتقش وضي في رجع الى سلامان وذا حاط به الاعداء واذلوه وهو حزين
من فقد اخيه فادركه ابسال واخذ الجيش والعدة وكر على الاعداء وقتلهم واسر
طوائفهم وسبى الكل فاغتنم واطاعت الملوك بخدمته واعطتها مالا فصيا الجم

الجرجاني

ذكر الشارح في شرح حال
[illegible]
[illegible]
[illegible]

الملك وتفويضه الى غيره استطاع تدبير عن البدن وصيرورته اليد من تحت تصرف
غيرها وهذا دليل بطريق الاولى ذكر الشيخ وجها بويد انه قصد هذا القصد انه ذكر
في رسالته في القضاء والقدر قصة سلامان وابسال وذكر فيها حديث لما اطلع
من الغيم المظلم الذي اظهر لابسال وجد امرأة سلامان حتى اعرض عنها فهذا ما اتضح
لنا من امر هذه القصة وما اوردت القصد بعبارة الشيخ لئلا يطول الكلام تنبيه
المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها بما يخص باسم الزاهد والواعظ على نقل العباد من
القيام والصيام ونحن بما يخص باسم العابد والمتصرف بذكر الى قدس الجبروت مستعينا
بشروق نور الحق في سر يخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذه مع بعض اقول اطلب
الشيء عند شيء اعرابي عما يعتقد انه يجد عن المطلوب فيأتي عليها يعتقد انه يقرب اليه
وينتهي عند وجدان المطلوب فطالب الحق يلزمه في الابتداء ان يعرض عما سوى الحق
لا يتعاطى ما يشغله عن الطلب من متاع الدنيا وطيباتها ثم يقبل على ما يعتقد انه يقربه
من الحق وهو عند الجمهور افعال مخصوصة هي العبادات وهذان هما الزهد و
العبادة باعتبار والتبري والتولي باعتبار ثم اذا وجد الحق فاول درجات وطائفة
في المرتبة فاذن اهل الطلب الحق هم هذا الشنه ولذلك ابتدأ الشيخ بتعريفها
ثم ان هذا الاجمال قد نوجد في اشخاص على سبيل الانفراد وقد توجد على سبيل
الاجتماع وذكر بحسب اختلاف الاغراض والاجتماعات اثنا عشر تكون ثلاثة والاولى
واحدا والى ذلك اشار الشيخ بقوله وقد يتركب بعض هذه مع بعض تنبيه ان عدد
عند غير العارف معاملة كما يشترى بمتاع الدنيا متاع الاخرة وعند العارف تجرد عما
يشغل عن الحق وتكميل كل قوة على الحق والعبادة عند غير العارف معاملة كما مر
يعمل في الدنيا لاجل ما خذها في الاخرة هو الاجر والثواب وعند العارف رؤية
ما لجميع قوى نفسه المؤهلة والمتهيئة لقربها والتبعيد عن حبائل الغرور الى جانب
الحق فيصير هما لهمة للسر الباطن حين ما يستحق الحق لا يازعه فيخلص السر الى الحق
السابح ويصير كالملكة مستغرقا كلما شاء الرجاع الى نور الحق غير مزاحم من العالم

مع تشبيه منها لم يكن ذلك تنبيه مخرطا في سلك القدس اقول لما اشار الى وجه التركيب بين
الاحوال الثلثة اراد ان ينبه على غرض العارف وغير العارف من الزهد والعبادة
لينما ان العمل بحسبه فذكر ان الزهد والعبادة من غير العارف معاملتان فان الزاهد
غير العارف يجري تاجر يشتري متاعا بمتاع والعابد غير العارف يجري مجرى اجير
يعمل عملا لاخذ اجرة فالعملان مختلفان لكن الغرض واحدا ما العارف فزهده فالعلة
التي يكون فيها متوجها الى الحق معرضا عما سواه منزها عما يشغله عن المحبوب الى المقصود
وفي الحالة التي يكون فيها ملتفتا من المحبوب الى ما سواه فكبر على كل شيء غير الحق استعظاما
لما دونه واما عبادته فارتياض لمجد التي هي بادية ارادته وعزيمته وهي
القضية وغيرها والقوى نفسانية ولو جبت لجرها جميعا عن الميل الى العالم
الجسماني والاستعانة بالعالم العقلي مشيعة اياه عند توجهه الى ذلك العالم ليتصير
تلك القوى معتدة لذلك التشييع فلا ينازع العقل ولا يزاحم التراكم المشاهد يتطلع
العقل الى ذلك العالم فيكون جمع ما تحته من القوى والقوى مخولة معه في ذلك التوجه
الى ذلك الجناب تنبيه لما لم يكن الانسان بحيث يستقل وحده باسر نفسه الامارة
اخر بنوعيه ومعارضة ومعاونة بحيث ان بينهما مفرغ كل واحد منهما لصاحبه
من مهم لو تولاه بنفسه لازدحم على الواحد كثير فكان ما يتسران امكن وجب ان
يكون بين الناس معاملة وعدل يحفظ شرع يفرضه شارع متبرا استحقاق الطاعة
لاجتماعه آيات تدل على انا من عند ربه وجب ان يكون للحسن والمحق
من عند الله بين لهم فرق يجب معرفتها المجازي والشارع ومع المرء سبب حافظ
للعرف فعرفت عليهم العبادة المذكورة للمبدو وكررت عليهم ليستحفظ الذكرى الكرة
حتى استرت الدعوة الى العدالة التي بحياة النوع ثم زيد لمستعليها بعد النجح العظيم
في الدنيا الاجر الجزيل في الاخرة ثم زيد للعارفين من مستعليها المنفعة التي تخصهم
بها دنيا هم مولية وجوههم شطر فاظل الحكمة الى الرحمة والنعمة لحظ حالا تتركه
مجاسة ثم اقام واستتم لما ذكر في الفصل المتقدم ان الزهد والعبادة انما يصدران

عن غير العارف لأكتساب الأجر والثواب في الآخرة اراد ان يثبت لها اثبات الأجر و
الثواب المذكورين فاثبت النوع والشريعة وما يتعلق بهما على ما مر عند الحكماء لانه تنفع
عليهما واثبات ذلك مبني على قواعد وتقرير هاان نقول الانسان لا يتقوم
بامور معاشه لأنه يحتاج الى غذاء ولباس ومسكن وسلاح لنفسه ولمن يعوله
من اولاده الصغار وغيرهم وكلها صناعته لا يمكن ان يباشرها مع واحد لا
في مدة لا يمكن ان يعيش تلك المدة فاذا يا فاما ان يتسر ان امكن لكنه يتعذر
بناء وفوت ويشاركون في تحصيلها يفرغ كل واحد منهم لصاحبه عن بعض ذلك
ثم يعاوضه وهو ان يعمل كل واحد مثل ما يعمله الآخر ويعاوضه وهي ان يعطي
كل واحد صاحبه من عمله ازاء ما يأخذه منه من عمله فاذن الانسان بالطبع
محتاج في تعيشه الى اجتماع مرة الصلاح حاله وهو المراد من قولهم الانسان
مدني بالطبع والمدن في اصطلاحهم هو هذا الاجتماع فهذا فاعرفه ثم نقول
اجتماع الناس على التعاون لا ينتظم الا اذا كان بينهم معاملة وعدل
لان كل واحد يشتهي ما يحتاج ويغضب على من يزاحمه في ذلك وتدعوه شهوته
وغضبه الى الجور على غيره فيمنع من ذلك الهرج ويحصل امر الاجتماع اما اذا كانا
معاملة وعدل تتفق عليهما لم يمكن كذلك فاذن لا بد منهما والعدالة يتأدى
الجزئيات الغير المحصورة الا اذا كانت لها قوانين كلية وهي الشرع فاذن لا بد من
شريعة والشريعة في اللغة مورد الشاربة واما سمي هذا المعنى بها لاستواء الخلق
في الانتفاع منه وهذا فاعرفه ثانيا ثم نقول والشرع لا بد له من واضع يتلقى تلك
القوانين ويقررها على الوجه الذي ينفي وهو الشارع فنرى الناس لو تنازعوا
في وضع الشرع لوقع الهرج المحذور منه فاذن يجب ان يتازل الناس لهم بالطاعة
الطاعة ليطيعه الباقون في قبول الشريعة واستحقاق الطاعة انما يثبت بآيات
تدل كون تلك الشريعة من عند ربه وتلك الآيات هو معجز اندري ما قولنا لها
فعلية والخواص الفعلية الطوع والعوام للعطية الطوع ولا تتم الفعلية مجردة على الخير

لان

لان النوع والأعجاز لا حصلا زمن غير دعوة الى الخير فاذن لا بد من شارع حتى
ذو معجزة وهذا فاعرفه ثالثة ثم ان العوام وضعفاء العقول يستحقرون الخاص في
العدل الناضج في امور معاشهم يجب النوع عند استيلاء الشوق عليهم الى ما
يحتاجون اليه يجب التخصص بقدر من على بخلاف الشرع فاذا كان المطيع و
العاصي ثوابهم عقاباً آخر وبان يعلم الرجا والخوف على الطاعة وتركها المعصية
فالشريعة لا تنظم بدون ذلك اظهاما به فاذن يجب ان يكون المحسن والمسيء
جزاءين عند الآله القدير على ما يجازاتهم الخير بما يجدونه ويخصه من اكلهم في
ما لهم ويجب ان يكون سرعة الجازي والشارع واجبة على السلطين الشريعة
الشريعة والمعرفة العامية فلما كون بغتية فلا تكون ثابتة ويجب ان يكون معاجب
حافظ لها وهي الذكار المفروض بالتكرار والتحمل عليها فما يكون عادة مذكرة للغيب
مكررة في اوقات تتاليه كالصلوات وما يجري مجراها فاذن يجب ان يكون لها
داعيا الى الصدق بوجود خالق قديم ليس والا ايمان بشارع بعوث مع قيام
صادق والى الاعتراف بوحدة وعيد اخرويين والى القيام بعبادات يذكر
بها الخالق بنعوت جلاله والى الانقياد لقوانين شرعية يحتاج اليها الناس في
معاملاتهم حتى يستقر تلك الدعوة الى العدل المنظم بحيث النوع وهذا فاعلم ثالثة
ثم ان جميع ذلك مفقود في العناية الأولى لاحتياج المخلوق اليه لنهوجود في جميع
الاوقات والان منه وهي المطر وهي نفع لا يتصور رفع عام منه وقد اضيف
لمثل الشرع له هذا النفع العظيم الدنيوي الاجر الجزيل الاخروي حيث وعده
واضيف للعارفين منهم الى النفع العاجل والاجر الآجل الكامل الحقيقي المذكور
فانظر الى الحكمة وهي تبعية النظام على هذا الوجه ثم الى الرحمة وهي ايفاء الاجر
الجزيل بعد النفع العظيم وان النعمة وهي الانتهاج الحقيقي الصافي لهما تخطيت
منيف هذه الخيرات جنابا بتركها بعابيداي تقلبك وتقلبك ثم اقرا ما فرغ
الشرع واستمع ما يتلى عليك من الوجه الى ذلك الجناب القدسي واعتزل الفاضل الذي لا يعلم

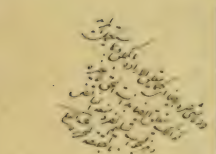
المقدس الا

بالوجوب في فوكم لما احتاج الناس الى شارع وجب وجوده الوجوب لطفي
فهو حق وان عنيتم به انه وجب على الله تعالى فعله كما يقوله المعتزلة فهو ليس كذلك
وان عنيتم به ان ذلك سبب للنظام الذي هو خير لنا وهو تعالى مريد لكل خير
فاذن وجب وجود ذلك عنه فهو باطل بالاتفاق لان الاصلح ليس بواجب ان يوجد
والا لكان الناس كلهم مجبولين على الخير فان ذلك اصلح وايضا فوكم المعجزات
دالة على كون النبي من قبل الله تعالى فهو ايضا ان كم لان سبب المعجزات عندكم امر
يحصل لا بسبب ولا ضد ولا عدم من الصور كما يجيء في الخط العاشر فيبطل ان يكون
بدء عند الايجاد دون الشر والفرق بين الخير والشر على فاذن لا دلالة للمعجزات على
كون اصحابها انبياء وايضا فوله بان المجرد القادر على صدق صاحب سنن على
الفول بالفاعل المختار العالم بالجزئيات الزمانية وانتم لا تخولون به وايضا فوله
بالعقاب على المعاصي لا يستقيم على اصولكم فان عقاب العاصي عندكم هو ميل
نفسه المنافي لالتذاذ بالاسباب وهذا يلزمكم ان نسيان العاصي لمعصيته
يقتضي سقوط عقابه وانكم على اصولهم ما عرفوا الاول فبان فوله الاستناد
الافعال الطبيعية الى غاياتها الواجبة مع الفوله بالعناية الالهية على الوجه المذكور
كاف في اثبات انية تلك الافعال ولذلك سلمنا ان الافعال غاياتها كثيرة من
الانسان مثلا بصلاحية المصنع التي هي غاياتها فلا كون تلك الغاية مقتضية
لوجود الفعل لما صح التعليل بها وما فوله الاصلح ليس بواجب فنقول الاصلح له
بالنسبة الى الكل غير الاصلح بالنسبة الى البعض والاول واجب دون الثاني
وليس كون الانسان مجبولا على الخير من ذلك القبيل كما مر وما على الثاني فبان
فوله الامور الغريبة التي منها المعجزات قولية وفعلية كما مر في المعجزات الخاصة
بالانبياء ليست بالفعلية المحضة فاذن اقتران الفعلية بالقولية خاص بهم
هو الدال على صدقهم وما عن الثالث فبان نقول مضافا الى ما مر من ان الفرق في
العلم والقدرة ان منشأ المعجزات التي هي آثار لنفوس الانبياء دالة على كمال

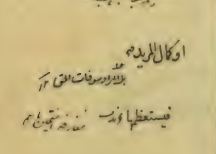
تلك النفوس في مقتضية لصدور تلك الافعال واما على الرابع فبان قولكم الكمال
يقتضي وجود ملكة راسخة في النفس هو المقتضية لتعذبها وفيه ان الفعل لا يكون
مزيلا لتلك الملكة فلا يكون مقتضيا لسقوط العقاب ثم اعلم ان جميع ما ذكره الشيخ
من امور الشريعة والنبوة ليست مما لا يمكن ان يعيش الانسان الا به اما هو امور
لا بد لكل النظام المؤدي الى صلاح المعاش والمعاد الا بها ولا انسان يمكنه ان
يعيش وحده بين الناس بحفظ اجتماعهم الضروري وان كان ذلك النوع يغلب او ما يجري مجراه والدليل على ذلك تعيين سكان اطراف العمارة بالبيانات
الضرورية **اشارة** العارف يريد الحق الاول لا لشيء غيره ولا يوثر شيئا غير الحق
على وجه ما وتقصده لا لحظ ما يستحق العبادة وما بناه نسبة شريفة اليه لا لرغبة ولا
لرهبة وان كانا يمكنان الغرض فيما ان المرغوب عنه هو الداعي وفيه المطلوب كون
الحق ليس للغاية الا الواسطة التي غير هو الغاية وهو المطلوب دونه كما ذكره غرض
العارف غير العارف من الزهد والعبادة وبانت مبادي غرض غير العارف
والعقاب شاهدة في هذا الفصل الفرق بين العارف فيما يقصده فتفول العارف كالعالم
الحقيقي هما لان بالنسبة الى واجد نما لنفسه خاصة وهي محبته لذلك كمالا وانما
لنفسه وبدنه جميعا وهي حركته في طلب لذته اليدوية والشيخ عبر عن الاول بالارادة
وعن الثاني بالتعبد وذكر ان الارادة العارف وتعبده يتعلقان بالحق الاول
ذكر لهما ثمرة لا يتعلقان بغيره لذات ذلك الغير بل لان تعلقهما بغير الحق تعلقا لا
الحق ايضا فقوله العارف يريد الحق الاول لذاته لا شيء غيره بان نعلق ارادته
بالحق لذاته وقوله والا يوثر شيئا غير الحق على عرفانه الحق موثر على عرفانه لا
العرفان ليس بموثر لذاته عند العارف على ما صرح به فيما يجيء وقوله موثر على
العرفان للعرفان نفذ لا بأن وكلاهما موثر وليس بموثر لذاته فهو موثر
لا محالة لغيره فالعرفان موثر لغيره وذلك الغير هو المعلوم فاذن الحق موثر
على العرفان واما اختص العارف بانه لا يوثر شيئا غير الحق فغلط العرفان لان غير العارف

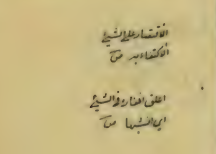
يوفر ثواب والاخر عن العقاب على الدوام فانه مريد الدوام لا جلها اما العقاب فلا يرى شيأ عليه الا الحق الذى هى لفظ موفر لثانية بالياس اليه قوله وتعبد له فقط اشارة الى تعلق عبادة العارف ايضا بالحق فقط فان قيل هذا يناقض ما ذكرتم سابقا من وجوه عبادة العارف رياضة ليتوصل الى الجناب الحق قلنا حق الحق ذلك الجناب الحق ليس هو الحق ذاته فلما مراده لسان العارف لا يقصد فى تعبده غير الحق فقط بل هو ان العارف لا يقصد غير الحق بالذات انما يقصد الحق بالذات ويقصد ان يتصف بالغرض ولاجل الحق كما مر فهذا حكم من حيث يلاحظ العارف نفسه بالنسبة الى الحق الذى هو مراده لانه نظر الى لحظ كل واحد من الحق والعبادة بالياس الى الآخر واما باعتبار ملاحظة العبادة بالياس الى الحق فلما ذكره فى قوله وانما مستحق للعبادة الخ بالنظر الى العبد اما باعتبار ملاحظة الحق بالياس الى العبد فلما ذكره فى قوله وانما نسبة شريفة اليه وذكر الشارح فى هذا الموضع ان قصد العارفين كون الذات الحق ولمعة من صفاته او الكل منهم وهى طفيات تلمسة تنبه انما والشيخ الاول بقوله وتعبد له فقط والثانى بقوله لانه مستحق العبادة والثانى بقوله وانما نسبة شريفة اليه فى هذا المقام ان يكون العارف مجبوبا بالذات غير الحق وانى للفصل بذلك حلا قلنا ان الشارح الى كون العارف مما لا غرض غير تعلق الحق له لرغبته او رهبته اى لا لرغبته فى الثواب او رهبته من العقاب وبين ضاد كون ذلك غرضا بالياس الى العارف بقوله وان كانا اى وان كانت الرغبة والرهبة الذكورتان غايتين للعبادة بحيث لولاهما لما عبد العارف المرغوب فيه او المرهوب عنه هو الحق فى عبادته الحق وبيقى عابدا الحق ويكون الحق غير الغاية بل هو الواسطة الى نيل الثواب والخلاص من العقاب الذى هو الغاية وهو الحق فيكون هو المعبود بالذات لا الحق فبذا اتضح هذا الفصل قال الفاضل الشارح من الناس من احال الاول بكون المراد الذات بزعم ان الارادة صفة لا تتعلق الا بالممكنات لانها تقتضى ترجيح احد طرفى المراد على الآخر وذلك لا يعقل الا فى الممكنات قال الشيخ ابقه برحمتى فى اول لفظ ان كل من يريد

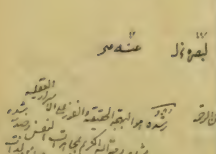
شيأ فلا بد وان يكون حصوله للريد اولى من عدمه وكون المقصد بالقصد الاول هو ذات الحصول وبنى عليه ان كل مريد مشكل فاذن كل من اراد الله لم يكن مراده هو الله لاشكال انه واجب عنها بانها مصادرة على المطلوب بيانا على ان الارادة لا تتعلق الا بالممكن والا يلزم تشكل المريد وهى بما ادعاه المدعون غير تعلقها بما يتعلق به الشيء يخرج ايضا وقوله فى بيان الارادة المتعلقة بما يفعله المريد يقتضى امكان المرادة لتعلق الارادة به بل لكونه فعلا او لكونه مستحقا للريد بالارادة ويجاب بانه لدفع ما ذكر فاذن سقط الاعتراض اشارة الى ان الحق مرجوع من وجوه فانهم يطلبون لذة الجنة ويحفظونها انما معارف فمدمع الذات المجردة فهى حتى ذاتها غافلون عما سواها وما مثلهم الا مثل العبيد بالياس الى المحتكين فانهم لما غفلوا عن طيبات يحرص عليها الباقون وانصبوا بهم المباشر على طيبات الطعام وما يحبون من اصناف الجواهر والنوادر وانواعها غافلين لها عاكفين على غيرها كذلك من غفل النفس بصرفه عن مطالعة جمة الحق على كثرة ما يليه من اللذات لذات النور فتركها فى دنياه وما تركها الا لياسا جل صفاتها وانما يعبد الله ويطيعه ليحوله فى الآخرة متمتعة بها ينعما الى مطمح شهى ومشرب هنيء وملك بقى ذا عزة لا مطمح لنظر فى اولاه واخراه الا الى لذات قبقبه وذبذبه وتسنيمه بداية القدس فى شجون الآباد فقد عرف اللذة الحق وذاق وجه سمها تعالى عن هذا المأخوذ عن رشحة الى بضعة ان كان ما يتمناه بلكه سبذا لا يجب وعلا الفتح انا نقص بناء الامر جعل لما قد اذا جاءت بولدها انا قصيناك والولد مخرج والمحن المتان وحكمه وحنكذ ليس واحنكه اى احكمه التجارب فهى تحنكك وتحنكك وآذوده عنا اى عدل عنه وما فى الطعام او الشراب اى كرهه فتعالى وحكم على الشيء اى فصل عليه سواء وخوله الله النوالى ملكه اياه وبعثر حوضه اى كشف عنه وطمه صرح الفتح اى ارتفع والقبقب البطن والذبذب الذكر فقد وفى بالتعلق اللسانى والسجون جمع سجن وهو ظرف الاذى والكد

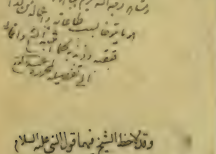


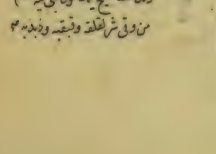
اوكال المريد











وقد لاحظ الشيخ فيما قول النبى عليه السلام من وفى شر لقلقه وقبقبه وذبذبه

الثة فالعمل وطلب الكسب والتزين من هذا الفصل تمهيدا لعذر لمن يتجر ان يجعل
الحق واسطة في تحصيل شيء آخر غيره وهو من ترهد في الدنيا ويعبد الحق رغبة في
الثواب ورهبة من العقاب ووجه العذر فيها ان نفسه في ذاتها وفي عالم الطبع
لطائف كثيرة تتبين للعامل فيها منها وصف اللذات الجسمية بنقصان المخلوق
هو نقصان لا يكون ان يزدك ومنها تنبيه من لم يقدر على مطالعة المعجد الحقيقية
بالاعمى الذي يطلب شيئا نادر يعلق يده بما يليه سواء كان ما الى يده مطلوبه
او لم يكن ومنها التنبيه على ان زهد غير العارف زهد عن كرام فهم ع كونهم في صورة
الزهاد اجرين الحق بالطبع على اللذات الحسية فان التارك شيئا ليناله افضل
الفرق الى الطبع منه الى التعاقد ومنها تنبيه جبلته الى الدعاء والتضرع
طلبا لصبر سعر اذا دعى سخر له ان يستوفي اللذات الخسيسة ومنها التنبيه
البالغ في تخصيص لذة البطن والفرج بالذكر وقد ذكر في آخر الفصل ان هذا الفرض
المرحوم ينال ما يرجو ويطلبه بكليته من اللذات الحسية حسب ما وعد الانبياء
عليهم السلام وقد اشار الى كيفية ذلك في النمط الثامن حين ذكر ان الكمال تعلق نفس
البليد باجسام هي موضوعات لتخيلاتهم وعرف عن هذه السعادة بالسعادة التي
تليق بهم **اشارة** اوكد درجات حركات العارفين ما يتوهم هم الارادة
وهو ما يعرف المستبصر باليقين البرهاني ان الساكن النفس الى العقد الايماني في
الرغبة في اخلاق الفرق الوثقى يتحرك سر الى القدس لينال من روح الاتصال
فما دامت درجته فقط فهو مريد **اعتراض** اي غشيه واخلاق الفرق اي الاتصام
بها واعلم ان الشيخ اراد بعد ذكر مطالب العارفين وغيرهم ان يذكر احوالهم المرتبة
في سلوكهم طريق الحق من بدو حركتهم الى نهايتها التي هي الوصول اليه فعدد اربع
مايسح لهم في منازلهم فذكرها واحدة عشر فصلا منها اولها هذا الفصل وهو تمثيل
على ذكر مبادي حركاتهم فذكر ان الارادة جوال في درجاتهم المترتبة بحسب حركاتهم
وهو المبداء القريب من الحركة وبدؤها نقص الكمال الذاتي الخاص بالمبدأ الاولي

الفرق الثاني في الرياضة
وفي تبيينها اعدد عشر فصلا

الفصل الاول

الفرق الوثقى

الاشراف

العزم

عشام

الفرق الوثقى

الفرق الوثقى

الفرق الوثقى

العقل

في تحصيل مراداتها فتكون هي العمارة
مقدرة بها افعال مختلفة المبادي
والعقل قوة عن كونه مضطربا اما
اذا رأضتها القوة العاقلة م
المبادي وباقي القوى باجراء مؤثرة
مسالمة لها وتمرن الجاهلين فعلان مختلفة م

فاذن الرياضة م

غني ما حاصله ان الكمال الحقيقي لا ان لك مرتبة على
حصول امر وجودي بل استعداده وحصول ذلك الامر
مشروط بزوال الموانع والموانع اما داخلية واما خارجية

قوله والنفس الباقية تعود الالف فيها واحد بعد الواحد الى الخط وهو كونه بعارج بليغ
يكون مستحسنه واضحا لكل احد على كمال ما يقتضيه المقام ويزين غيره زائدا عليه وناقصا
منه كما ذهب الفرع فيه المعنى واحد بعد الى هيئة الخط وهو ان يكون بنفسه رخيصة
فان لين الصوت يفيد النفس هيئة تعدها نحو المسامحة في القبول وشدته يفيدها
هيئة تعدها نحو الامتناع عن القبول وكذلك للنغمات تاثيرات مختلفة في النفس
بسبب كل صنف منها صنفا من الحالات النفسانية والاطباء يستعملون
في معالجات الامراض النفسانية وفي نتاج الاخلاط المطبوعة بحسب كل منها
وواحد بعد الى المعنى وهو ان يكون على هيئة رشيد اى يكون مؤديا الى التصديق
بالغرض المراد في السلوك بسرعة واعلم ان نفس الكلام الرائق صناعة الخطابة لعود
والاعمود المذكور في اللاحقة به المعينة على الاقناع بالاستدراجات واما الثالث
فقد ذكر ما يعين عليه بقوله الاول الفكر اللطيف وهو ان يكون متدلا في الكيفية
والكيفية وفي اوقات لا يكون الامور البدنية كالامتلاء والاستفراغ المزعجين مشغولا
شاغلة للنفس عن الادراك المفرغ فان كثرة الاشتغال بمثل هذا الفكر يفيد النفس
هيئة تعدها لادراك المطالب بسهولة والثاني العشق العفيف واعلم ان العشق
الانساني ينقسم الى حقيقي وهو الذي يتعلق بالجوهر الانساني ينقسم الى نفساني وهو
حيواني والنفساني هو الذي يكون مبدأ مشاركة نفس لنفس المعشوق في
الجوهر ويكون اكثر اعجابه بتمثل المعشوق لانها آثارها صادرة عن نفسه وجسمه
هو الذي يكون مبدأ شهوة جوانية وطلب لذة بهيمية ويكون اكثر اعجابه لما تعين
بصورة المعشوق في خلقته ولونه وتخاطيط اعضائه لانها امور بدنية والتخيل
بالعشق العفيف الى الاول من الجانبين الثاني ما يشتبه استيلاء النفس
الامارة وهو معين لها على استعدادها لقوة العاقلة ويكون في الاكثر معارضا للمعشوق
المحرض عليه والاول بخلاف ذلك وهو يجعل النفس لينة شفيقة ذات وجد ورقة
منطبعة عن الشواغل الدنيوية معرضة حاسرة مشرقة جاعلة جسم العاشق

واعلم ان ذلك يكون الانباك على المعشوق الحقيقي اصل على صاحبه من غير فاصلة
الى الاعراض على شيء كثير والبه اشار من قال من عشق وعف كم ومات مات
شهيدا اشارة ثم اذا ابلغت به الارادة والرياضة حظا ما عنت لها خطرات
من اطلاع نور الحق عليه لذة كانها بروق تعرض ثم تعدم عنه وهي السمة عندهم
اوقاتا وكلوقت يكنه وجدان وبعده اليه ووجد عليه ثم انه تكثر عليه صفة الفتح
اذا اعرض في الرياض عن الشواغل من وحش واخلص لمطلب وحض البرق
وبيضا وامضى لم لحا ما خيفا غير مغرض في نواحي النعيم والنتيجة اشارة الى حصول
الى اول درجات الوجدان والاتصال وهو انما يحصل بعد حصول شيء من الاستعداد
المكتسب بالارادة والرياضة ويزايد بتزايد الاستعداد وقد لاحظ ان تسمية اوقات
قوله عليه السلم بي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب ولا نبي مرسل اوجدا
الان يكتفان الوقت لا يتسامان لان الاول حزه على استظهار الوجد والثاني
استعلاء على نواته اشارة ثم انه لتوغل ذلك حتى يفنيه وفي الرياض وكلما
لمح شيئا عاج منه الى جناب القدس يتذكر من امره انه فضيحة فاش فيكاد يرى الخلق
في كل شيء او على اي سار سريعا ومعنى فيه وتوغل في الارض اي غاص فيها فانها بعد وجد
في النسخ بالوجهين اي ليوغل وليتوغل من الوغر بفتح فسكون خفيف وعاج عنه اي رجع
واثنى عنه وعاج به اي قام به والمعنى ان الاتصال يجاب القدس اذا صار ملكة
فهي تحصل لغير حالة الارتياض الذي كان مبدأ الحصول من قبل اشارة الى
الى هذا الحد يستعمل عليه فواشيه ونزوله هو من سكينته وبتته جليل سكينته
عن فوارغ فاذا اطالت عليه الرياضة لم يستقم غاشية وهو تلبيس يتعلق
استعلى بمعنى والسكينة الوقار والسكون في قعدته اي قعد قعودا متمكنا غير مضطرب
واستفزه الخوف وما يشبهه اي استخفه واتلبيس كالتدليس وهو كتمان العيب والريب
فاذا ذكر الشيخ ان الامور العظيمة اذا خافض الانسان بغتة فقد يستفزه فكون النفس
فاظة عن شيء غير مهتمة له فيهزهم عنده فعندئذ اذا تولى واستمر كان الانسان

به وزال عنه الاستقرار لان النفس قد تشاهب لمقتضاه اذ هو موقعة لعوده
والعارف ينكر من نفسه الاستقرار المذكور لاستكاه من الترائي بالكائنات
يوشركمان ما يرد عليه ويستحيل التلبس فيه **اشارة** ثم اذ بلغ به الرياضة
سلفا يقلب له وقتا سكينة فيصير المخوف مألوفا والوحش انيسا ويحصل له معارفة مستقرة كانها صحبة مستمرة ويستمتع فيها بهجة فاذا اراد تقلب
عنها اقلب حيران اسفا في بعض النسخ بدل قوله يقلب له وقتا سكينة يقال له
وقد سكينة يقال وقد فلان على الامير اذا ورد رسولا اليه فهو وافد والجمع وفد
والرواية الاولى اظهر والحظ الاسلاب والشهاب شعلة نار ساطعة وشهابا
بتاء اى واضحا وفي بعض النسخ بتاءين اى ثابتا ويحصل له معارفة مستقرة اى مع
المخوف الاول واسفا اى متلهفا والمعنى ظاهر **اشارة** ولعله الى هذا الحد نظر
عليه ما بدا ذا انتقل في هذه المعارفة فالمعلوم عليه نكارة وهو غياب حاضرا
وهو كما عن متيما تخلل الماء في الثرى اى تخللها والمعنى اذا سار والمعنى انه قبل هذا المقام
كان يجد بقلق فهو ذلك عليه فيراه جليسه حالة اتصاله بجنابه الحق جاهرا
عنده مغمى وهو بالحقيقة غايب عنه ظاهرا في غيره **اشارة** ولعله الى هذا الحد
انما يستمر هذه المعارفة احيانا ثم تتدرج الى ان يكون له متى شاء في بعض النسخ
انما يستمر له اى ينجح ويتسهل عليه يقال سنا اى تنحط وسهل **اشارة**
ثم انه ليتقدم هذه الرتبة فلا يتوقف امر الوصلة على كلا لاحظ شيئا لاحظ غيره
وان لم يكن ملاحظة لاغيار فيمنع لمدة تعريج عن عالم النزول الى عالم الحق مستقرا
ويختف حوله الفانون يقال هرج عروجا اى مر قائما وعرج عليه تعريجا اى اقام
وعرج اليه وانعرج اى مال وانعطف فالتعريج ههنا اما بالمعنى الاول اى
بمعنى الميل والانعطاف وخف وانخف حوله اى طافوا يستدارون حوله والمعنى
ظاهر **اشارة** فاذا عزز الرياضة الاولى صار سرّه مرآة مجلوة محاذيا بها شطر
الحق وتربت عليه الالهات فعمل وفرح بنفسه لما فيها من انه الحق وكان له نظر

ثنا بمعنا زد

يظهر عليه اثر الابتهاج عند الذهاب والاسف حالة الانقلاب فصار في هذا المقام بحيث م

الحق نظر الى نفسه وكان بعد مترددا يقال تردد بين وغيره اى انصب وناض وفاض ماءه
ان الماء اذا فاض ياضته واسفوعيا او صوله الى مطلوبه الذي هو ايضا له
بالحق دايما صار سرّه الخالي عن سوى الحق مرآة مجلوة بالرياضة محاذيا بها شطر الحق
بالارادة فتجلى فيها نور الحق وبانت عليه الالهات الحسيبة وابتهج نفسه لما له
من نور الحق وكان له نظر الى الحق المتبهج بالحق وكان بعد في مقام المزدوج بين
الحاجبين **اشارة** ثم اذ يغيب عن نفسه فيلحظ جانب القدس فقط دون لحظ
نفسه فمن حيث هو لا حظ لا من حيث هي بريئة وهناك يعز الوصول **اشارة** هذه آخر درجات
السلوك الى الحق وهي درجة الوصول التام وفيها درجات السلوك فيه وهو منتهى
عند المحو والفناء في التوحيد على ما سيأتي في هذا المقام نزول الرد الى المذكور في
الفصل السابق وهو التفيئة عن النفس والتحول الى الحق والعلم ان التفيئة على النفس
لا تنافي ملاحظتها ولذلك قال وان لحظ نفسه فمن حيث هو لا حظة لا من حيث هي
بريئة وبأنه ان الملاحظ من حيث هو لا حظ اذا لحظ كونه لا حظا فقد لحظ نفسه
الا ان هذا اللاحظ دون الملاحظة التي كانت قبلا لانه هناك لاحظ النفس من
حيث هو منقشعة الحق مترينة به حصلت لها منه فتبتهج بالنفس والابتهاج
بالنفس وان كان سببه الحق اعجاب بالنفس وتوجه الى النفس نادرا وهو ارادة
متوجه الى النفس وتارة الى الحق ولذلك حكم عليه بالرد دائما بها في متوجه بكليته
الى الحق واما لحظ النفس من حيث لحظ المتوجه اليه الذي لا ينفك عن ملاحظة
المتوجه فقط فهو ملاحظة النفس بالمجاز والعرض ولذلك حكم ههنا بالوصول بخفيف
فهذا خرج ما في الكتاب وبقي علينا ان نذكر ان عدد هذه الفصول والدرجات
المذكورة فيها فانها في الامكان كاهكة تلها سبأ ووسطى تنتهي واذا كانت المفارقة
من المبدأ والمورد على الوسط والوصول الى المتولاة فيه كان كل واحد منها
ايضا ابتداء وتوسطا وانتهاء والجمع تسعة والتسع اذا زيد بعد فصل الرياضة تمام
فصول مشتملة على ذكر هذه الدرجات الاولى التي ذكرنا اولا كما قال الحق

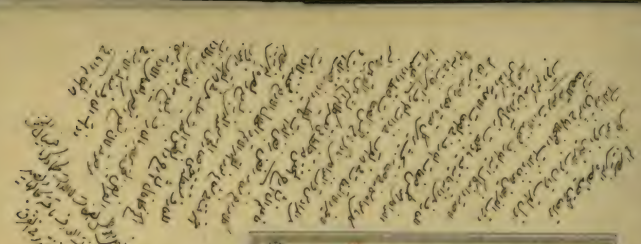
وفي نظر الى ذاته المتبهج م

وفي بعض النسخ بدل قوله وكان له نظر الى الحق وكان له نظر الى ذاته المتبهج بالحق م

كان سر

الثلاثة سر

بالوقت وتكثر بحيث يحصل فترة خالية من الأنفاس واستغراق بحيث يزول به سلطان الحس
مشتمل على مراتب بداية السلوك واللذة التي بعدها التي ذكرنا انها زيادة الاتصال
الذي عبر عنه بصيرورة الوقت سكينة وكان ذلك حتى ليتنفس نفسا طويلا بحيث
لا احساس واستغراق بحيث يحصل حتى يشتمل على مراتب وسطه والنهاية الآخرة
التي ذكر فيها حصول الاتصال مع علم المنبهة واستغراق مع عدم الرياضة وبقية
مع عدم ملاحظة النفس تشتمل على مراتب الشوق الى الاتصال الى ما
تنزع عنه شغل ما أخذ فيه ما هو رفع من النفس بحيث تتجرد بقية الذات حتى
الذات وان كانت بالحرية والاقبال بالكلية على الحق خلاص لما فرغ عن ذكر
درجات السلوك وانتهى الى درجة الوصول اراد ان ينبه على نقصان جميع الدرجات
التي قبل الوصول بانها سوى ذلك، بازهد الذي هو تنزه ما عما يشغل من الحق وذكر
انه ايضا شاغل فقال الانقطاع الآخر عنه يعني ما سوى الحق يشغل فان الزهد
مؤد اليه ثم تحمد عنه ثم عقب العبادة التي هي تطويع النفس لاوامر النفس ليقوى
الطمأنينة على انفاقها الخاصة بها فانه لا ما يا ها على ذكر وذكر انها انه
تحمد فقال والاعتماد بما هو رفع النفس تحمد اي اعتماد النفس بما هو عليها عجبا
فان العبادة ايضا موديته الى ما يعتبر عنه ثم عقب بآخر درجات السلوك
المنبهة الى الوصول فان التنبيه على نقصانها يتضمن التنبيه على نقصان ما قبلها
وذكر ان الابتهاج بما يحصل لذات المتبع من حيث هو لذاته وان كان ذلك
هو الحق نفسه بتجلٍّ وجزء فانه يقتضي تردد من جانب الرجاء بقابلة وتقدم
بذلك العبادة على التجرد بها والتبع بزيادات من حيث هي الذات وان كان
بالحق به فان الوقوف في هذه الدرجة من السلوك ربما ساء الى ما يعتبر عنه السلوك
ثم ذكر ان الخلاص من جميع ذلك بالوصول الذي ذكره في آخر المراتب بقوله والا فالا
بالكلية على الحق خلاص وهناك ظهر بقوله سبحانه في قسم ما الحاصلون على خلق عظيم
انتهى والزمان مبتدئ من تفريق ونقض وترك وربما يتمعن في جمع هو



جمع صفات الحق الذاتية المريدة بالصدق المنكشفة للواحد ثم وقوف فذهب الشيخ
العارفين في هذا الفصل والذي في تفريع اخذ شهود بين اهل الذوق ان كيلا ان
يكون بين تخلية وتحلية كما ان مداواة المرضى تكون بين تنقية وتقوية فالاولى
سلبي والثاني ايجابي وبدا بتقرير التخلية بالتركية وكل واحد منهما درجات اما درجات
التركية فهي التي ذكرها وقد تبعها الشيخ في هذا الفصل في اربع مراتب تفريق
ونقض وترك ورفض فالتفريق بالفرقة العرفية وهي فصل بين الشيئين او تمييز
لأحدهما على الآخر وهنه فرق الشعر بالمشط فانه يفصل عنه اشياء
مستحكمة كالغبار عن الثوب والترك تخلية وانقطاع عن شيء والرفض ترك مع
وعدم مبالاة فالعرفان مبتدئ من تفريق بين ذات العارف وبين جميع ما يشغله
عن الحق ايجابا ثم نقض لآثار تلك الشواغل كالميل والانقطاع اليها عن غاية
تكيلا لها بالجد على الحق والانقطاع به ثم ترك ليتم في الكمال فاذا تفريق
ذاته بالكلية فهذا درجات التركية واما التحلية وهي التي صدر الشيخ ذكر درجاتها
في الفصل الذي يلي هذا الفصل فبيان درجاتها بالاجمال ان العارف اذا انقطع
عن نفسه وانفصل الى كل قدرة مستغرقة في قدرته المتعلقة بجميع المقدورات
وكل علم مستغرقا في علمه الذي لا يعزب عنه شيء من المعلومات وكل ارادة مستغرقة
في ارادته التي يتأتى عليها شيء من الممكنات بل كل وجود وكل كمال وجود
هو صادر ضمنا بفيض من لدنه صار الحق حينئذ بصره الذي يبصر به وسمعه الذي
به يسمع وقدرته التي بها يفعل وعلمه الذي به يعلم ووجوده الذي به يوجد فصار
العارف حينئذ متخلقا باخلاق الله تعالى بالحقيقة وهذا معنى قول العرفاني معنى
في جمع صفات هي صفات الحق الذاتية المريدة بالصدق ثم انه بعد ذلك يعاين كون
هذه الصفات وما يجري مجراها منكشفة بانها سر الله الكبرى متحدة الى سداها الاتحاد
فان علم الذات بحقيقته قدرته الذاتية وهي بعينها اراداته وكذلك سائرها واذا لا
وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات والذات منزهة عن الصفات بل

شيء واحد كما قدمنا من انا لا نعلم الله الا واحدا فهو كما انه غير هذا معنى قولهم متصل الواحد وساك لا ينعتى واصف ولا موصوف ولا ساك ولا مسلوك ولا عارف ولا معروف وهو مقام الوقوف عنده من آثار العرفان للعرفان فقد وفيناك ومن وجد العرفان كما ينبغي لا يجد بل يجد المعروف به فقد خاض بحر الوصول بهما ان درجات ليست اقل من درجات ما قبلها آثر فيها الاختصار فيها لتنبيهها الحديث ولا تشرحها العبارة ولا يكشف القال عنها غير الحال ومن احب ان يترقى فليترق الآن بصيرة من اهل المشاهدة ومن الواصلين الى العين دون السامعين للاخبار العرفان حالة للعارف بالقياس الى المعروف فهي كما لعارض المعروف فمن كان عرضه من العرفان نفس العرفان فهو ليس من الموحدين لانه يدعو الحق شيئا غيره وهذا حال المتوجه بنية ذاته وان كان بالحق انما من عرف الحق وتغلب عن ذاته فهو غائب لا محالة عن العرفان الذي صحيحه الملاءمة فيما وجد العرفان كما لا يجد الا يجد المعروف فقط وهو الحاصل بحقيقة الوصول اي معظم وساك درجات هي درجات التحلية بالامور الوجودية التي هي المنتهى الآتي وهي ليست اقل من درجات ما قبلها اعني درجات التركية من الامور المحلية التي تعود الى الاوصاف العدمية وذلك لان الآيات محيطة بجزئيات هذه الحقائق محاطة بها شاهدة والى هذا اشير في قوله عز من قائل وكان الله بكل شيء محيطا ربي لتعدد الجوقبل ان تتعدد كلمات ربي لا يأتي فالآتي في تلك الدرجات سلوك الى الله تعالى وفي هذه سلوك فيه وبتلي السلوك كان بالفناء فالى توحيد واما ان العبارة عن هذه الدرجات غير ممكنة لان العبارات موضوعة للعالمين الذين هم اهل اللغات ثم يحفظها ثم يتذكرها ثم يتفاهم بها تعليما وتعلما اما الوصول فطل اليها الاغياب عن ذاته فضلا عن قوى بدنه فليس يمكن ان يوضع لها الفاظ فضلا عن ان يعبر عنها بعبارة وكان المعقولات لا تدرك بالاوهام والاوهام لا تدرك بالخيالات والخيالات لا تدرك بالحواس كذلك ما من شانه ان يباح عين

البعين فلا يكن ان يدرك بعلم اليقين فالواجب على من يريد ذلك ان يجهد في الوصول اليه بالعيان دون ان يطلبه بالبرهان فهذا ما ذكره الشيخ رضي الله عنه في قوله ولا يكشف عنها المقال سين في الخط العاشر وهو ان العارفين اذا اشتغلوا بتم بشاهدة العالم القدسي وجدوا تراى شيء فيها لا تهم امور تعالى كما نيا صورة محاكاة بعيدة جدا خبر العارف من بشم بتام يحل الصفيرين وتاصه مثل ما يحل الكبير ويبسط من الحامل مثل ما يبسط من النبيذ وكيف لا يبتهج وهو طائر بالحق وكل شيء تاه بين يدي فيه الحق وكيف لا يستبشر بالجمع عنده سواسيا هل الوجد قد تشاغلوا بالباطل لما فرغ من ذكر درجات العارفين شرع في بيان احوالهم يقال رجل فتى بين الفتوة طري الوجه طيب وتام اي كثير التبسم والنبيذ المشهور ويقابله الحامل وسواسيه على وزن تاينه اي الشبيه وهي في بيته الآتي من لفظة سواء وزنه فاعلة وما يشبهها وليست على القياس ومعنى الفصل فيه هذان الوصفان الحياة العامة وتسميه الحلق في القرآن خلق الله الناس بالرضا وهو خلق لا يبقى لصاحبه الكدر على شيء ولا خوف من مجهر شيء ولا حزن على فوات شيء وليه اشار عز من قائل رضوان من الله اكبر وعند تبين في ليهم خازن الجنة ذلك اسمه رضوان خبر العارف لما حاله لا يحمل فيها الانس من الحنيف فضلا عن سائر الشواغل الحائلة وهي حين اوقاتا تاجه بسرا الى المخزن اذا تاح حجاب من نفسه او من حركة سرا فلا يصل فما ما عند الوصل فما ما شغل له بالمخزن عن كل شيء وما سقته لها بين لسترة الفوق وكذلك عند الانتظار في لباس الكرامة فهو هنس حلواته بجمعه الحس الصوت الحنيف وحنين القرب وبقي جبره وكذلك حنيف جناح الطير يخلعه جذره وانتزعه وخلعه ايضا شغله وانزعجه فانزع اصله من كاهله فانقلع تاح اي فقد وفي مرة ينباح اي الطير يقال باح جمرة اي اطفاها والمنزان بصار وما حالا لا يحمل فيها الا حاسر شاغل برده عليه من خارج ولو كان ذلك الشواغل ما عيب عنه فضلا عما في ذلك

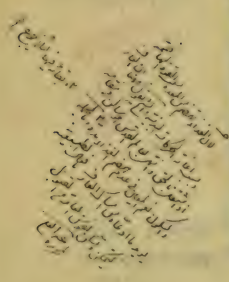
الاحوال كون تلك الوقات موجبة لسرعة الخواطر فيه فانه لا وقات حجاب بين القلب
الى الحق والله حجاب اما من جهة نفسه كما يرد عليها ما يزيل استعداده للوصول
او من جهة حركة سيره كما ان تعاريف فكره فيعرض له الالتفات الى غير الحق والجمع
لا يتم بسبب احد المانعين وصوله بالحق والا لزم من كل شاغل عنه فلا يحصل شيء اصلا
وصفاء اما عند الوصول او الانصراف فلا يكون كذلك لانه عند الوصول لا يمنع
من احد امرين احدهما ان تكون القوة بحيث لا تفقد مع الاشتغال بالحق على
الالتفات الى غيره اما لقصورها او لسعة الاشتغال وحينئذ يكون مشغولا بالحق فقط
غافلا عن كل ما يرد عليه فلا يحس بالشواغل الخارجية والثاني ان يكون القوة
بحيث تفي بالامرين معا فلا تزال الامور الخارجية لا تكون شاغلة اياه عن الحق
واما عند الانصراف فلانه يكون صاحب الخلق بصحة الحق فيتلقى ما يرد عليه مع
انبساط وبشاشة تنبيه العارف لا يعتريه الحس والاحساس والتأثر
الخسف عند مشاهدة المنكر كما يعتريه الرحمة فانه مستغرق بسره في الحق وانما احس
بالمعروف احساسا بريئا صحيحا لا بعنف معتبر واذا جسم المعروف فيما فارقه من غير
اهلها فانه لا يعتريه ما لا يعتريه ما يعتريه الحس
المتعصبين تحسست من الشواء تخبرت خبرا وسهواء الشيطان وغيرها اي
استهامه وحيرة اي نسبته الى العارف جسم اي عظم وعارا لرجل على اهله يعار عيرا
ومعناه ان العارف لا يهتم بحس حال الناس وذلك كونه مشغلا عما شاهده قائما
عن شيء غيره بسره لوحدة احد ولا يحس لا نادرا واذا يغاب ولا يستهويه الغيب
عند مشاهدة شكل يعتريه الرحمة وذلك لوفي قدم على سر الحق واذا امر بالمعروف
ونهى ناصحا لا بعنف معتبرا مرا لي لدوله وذلك لشغله بالحق جل جلاله واذا عظم
المعروف فيما يسترغير محق غير اهله والفاضل الناصح فانه في تغير واذا عظم
المعروف لغير اهله فربما اغراه الغيرة منه لاحمد وهو غير طابق للحق تنبيه
العارف شجاع وكيف لا وهو مبرأ عن تهمة الموت وجوده وكيف لا وهو مبرأ عن

الباطل وصفاح وكيف لا وقد نفاه الكريم ان يجري جارية بشرية ساء الاتحاد وكيف
لا ان كان مشمولا بالحق الكريم يكون اما يبذل نفع لا يجب بذله او كف ضر لا يجب كفه
والاول يكون اما بالنفس وهو الشجاعة او بالمال وما يجري مجراه وهو الجود في
وجوه وان ان يكون اما مع القدرة على الاضرار وهو الصفح والعفو والاصلاح
القدرة وهو نسيان الاحقاد وما عديان والعارف موصوف بالجميع كما ذكر
الشيخ وذكر بعده تنبيه العارف قد يختلفون في الهمم بحسب ما يختلف
فيهم من الخواطر على حسب ما يختلف عندهم من دواعي الحس فربما استوى عند العارف
القشف والترف ربما آثر القشف وكذلك ربما استوى عنده الثقل والعطر ربما
آثر الثقل وذلك عند ما يكون الحاسن بالمداومة ما خلا الحرير فانه اصفى الى
الزينة واحب من كل خشن عندنا وكره المفاخ والسفط وذلك عند ما يغبر هاجة
من صحبه الاحوال الظاهرة في هو بين اداء الهاني كل شيء لانه متربة حظوظ من العناية
الاولى واوجب الى ان يكون من قبيل ما عكف عليه بهواه وقد يختلف هذا في عارف
وقد يختلف في عارف بحسب وقتين يقال قشفت الرجل اذا اوجعته القشف الغبار
تغبر واصابه قشف والقشف الذي تلتبغ الفقر والمرقع وافقه الغداء
الخشن وهو ما قل من الطعام وعيش متطيب واصبى اليه اي مال وعقيلة كل شيء
اكرمه وعقيلة الجرة درتها والمفاخ القفاف والسفط رديء المتاع وقد يراد اي طيب
مع اختلاف في مجيء وذهاب وابيها الحسن والمرأة الفضيلة وحظيت المرأة عند
زوجها حظوة بالضم والكسر فيهما وتنزلة وكفت عليه اي اقبل عليه مواظبا للخير
كذا في قوله لانه متربة حظوظ من العناية الاولى واحرى لان يكون من قبيل ما عكف
عليه بهواه وجهان من السبب لميل العارف الى ابهاء احدهما فضل العناية والثاني
مناسبته للامر القدسي تنبيه والعارف ربما ذهل فيما يصاريه اليه فضل
عز كل شيء فهم من لا يكلف وكيف والتكليف لمن يعقل التكليف حال ما يعقله
لمن احتج بخطيئة آدم لم يعقل التكليف حجج اي كذب والمراد ان العارف

بل يبقى منتظرا متحيرا فيقف عليه ذلك
الآية من كل وارد غير الحق م
حس الشيء في معدته
عند ح
ما دونه فوقه
ط
بعضهم زمه مرس بعضهم نفيه
مراجع راجع شرب حوار وكم
فاقه صبر
استعمل في الشيء اذا عين وجبت بهواه
وعقله الاستحسان وعدم تبرئه او ثبت
لهواه ق
وفي عيبه ز

وهلة حال تعالى بعالم القدس عن هذا العالم فتخلو عن كل ما في هذا العالم وصدهما خلال
بالكليف الشرعية فكما يصدق شاغلا به في حكم صلاة يكلف الكليف ولا يجب
الآن يفعل الكليف في وقت تعقد ذلك وبين يتأتى منه تركه الكليف ان لم يكن يفعل الكليف
كالنائمين والغافلين والصبيان الذين في حكم المكلفين اشارة جواب سؤال تقديره ان
يكون شرعية كل عبادة والتطلع عليه الا بواحد بعد واحد ولذلك فان ما يشتمل عليه هذا
الفن حكمة للفضل عزة المحصل فمن سعده فاشهاد عنه عليهم فيه لعلها لا تناسبه وكل
ميسر لما خلق له الشريعة مورد الشارية ولما ذكر عندي تقتضي تفصيل المذكور والى
ذكر قلة عدد الى اصلين الى الحق والاشارة الى ان سبب كل الجمهور الفن المذكر في
هذا الخط هو جهلهم به فان الناس علماء ما جهلوا لان هذا النوع من الكمال ليس
مما يحصل بالاكتساب المحض وانما يحتاج مع ذلك الى جهد مناسب لذلك بحسب الفطرة
الخط العالي ويدل على تيسير في هذا الخط الوجه في صدور الالتفات الغريبة كالالتفات
بالقوت ليسير والتكلم من الافعال الثلاثة ونحو الاخبار عن الغيب وغير ذلك من الامور
لما الوجه في ظهور الغرائب مطلقا في هذا العالم على سبيل الاجمال تنبيه اذا علمت
ان عارفا اسكت عن القوت المقرر له من غير عناده فانه يحتاج بالضرورة الى غيره ذلك من
مناهب الطبيعة المشهورة يقال ما زلت ماله اي ما فعلت وانت تعلم ان اختصاصه
الزمنية وانما وصف قوت العارف بكونه منقوصا لان قوته ناقصة
رغبته في المشتهيات الحسية والاسجاح حسن العفو ومسنون لم تكن ناجح وناجح
اذا سألت فانجح اي سهل لنفسك وارفق تنبيه تذكر ان القوى الشبيهة
التي فيما اذا شغلت عن تحريك المواد المجردة بعضم المواد الرديئة اعتقلنا الى الحق
قليلة التحلل غنية عن ابدال فيما انقطع عن صاحبها العلاء سلة طويلة لو انقطع سلة
وعوضها التبرع غير بدنه هلك وهو مع ذلك محفوظ الحمية الاسكات عن القوت قد
يعرض بسبب عارض غريبة اما بدنه كالامراض الحادة واما نفسانية كالخوف
اشارة ذلك يدل على ان الاسكات عن القوت مع العارض الغريبة ليس بممتنع وان وجود

ولذلك نبه الشيخ على وجوده بسبب هذين العارضين في فصلين ازالة للاستبعاد
واشار الى وجه سببه في الموضع الحق في فصل ثالث بعدهما فان قيل بين الاسكات
عن القوت الذي يكون بسبب الامراض الحادة وبين غيره في وقت وهو ان القوى الشبيهة
بهذا واجلا لما تتغذى به من المواد الردية وفيها لو اضع غير واجبة لذلك فاذا كان
هذا الاسكات لا يدل على امكان الاسكات في سائر الصور قلنا الغرض من ايراد هذه
الصور ليس الا بيان انتفاء المحكم بامتناع الاسكات عن القوت في مدة طويلة
الا طلان وهو حاصل واحتمالا فاسباب وجود الاسكات ليس بمنادح فيه تنبيه
ليس غذا بان كان الحيات السابقة الى النفس فتوسط منها حيات الى قوى بدنه كما
يتصعد من الحيات الثابتة الى القوى البدنية حيات تنال ذات النفس وكيف لا
تقوم ما يتبرى مستمر الخوف من سقوط الشبع وقوة الصوم والجوع فعال طبيعية كانت
مواتية قوله فيه في هذا الفصل عن الاسكات عن القوت الكائن عن العارض النفساني
واشار بقوله كذا بان كما الى ما ذكر في الخط العالي قوله كل واحد منا النفس والبدن قد
ينفعل عن حيات تعرض لصاحبه اولا اشارة اذا راضت النفس المطمئنة في حال البدن
تعذرت خلف النفس في مهماتها التي تتوجه اليها اجيج اليها او لم يجح فاذا اشتد الجوع
اشتد الا يحجب فاشتغال النفس عن البهتة في عنها فوتفا لا فعال الطبيعة المنبوذة
الى قوى النفس النباتية فلم يقع من الضلال الا دون ما يقع في حال المرض وكيف لا والمرض
الحار لا يبرى عن الضلال الحار وان لم يكن المعرف طبعه مع ذلك فوتها فان المرض
مضار مسقط القوى لا وجوده في حال الا بحجاب المذكر ولهذا عارف ما المرض من
استعمال الطبيعة عن المادة وزيادة امرين ضدان تحلل الحرارة مثل سوء المزاج
الحار وضد ذلك المرض الضاد والقوة وله معينان الى وهما الكرة البدني من حركات
البدن وذلك نعم المعين فالعارف ولي اغتنام فرجة طبيعية يحاكاك من ذلك بمساكات
الطبيعة اقول السبب في كون الوقت منقيا الاسكات عن القوت هو توجه النفس
بالكلية الى العالم القدسي المستلزم لاستجماع القوى العالمية جميعا بداعا المستلزم تركها



انا عليا التي بنيا العضم والشحم والتغذية وما يتعلق بها وانما ما يبرد الامساك والرطوبة
والامساك المرخي وليس بينه وبين الامساك المجفف فرق الا ان المجفف اقوى فعلا
فالاعتراف بكون احدهما مقتضيا للامساك اعتراف بكون الاقوى فعلا اقتضاء لسببه
واما المرخي فخالف لما طلب الذي ذكرناه وهو وجدان المادة التي تنفع
الغاذية فيها والشيخ بنى ان العرفان باقتضاء الامساك اولى من المرض لان المرض
في بعض الصور يخص بامرين يقتضيان الاحتياج الى الغذاء احدهما المادة البدنية
وهو تحلل الرطوبات البدنية بسبب الحرارة الغريبة المسماة بسبب المزاج فان
الحاجة الى الغذاء انما تكون لسد تلك الرطوبات وكلما كان التحلل اكثر كانت
الحاجة اشد والثاني راجع الى الصورة وهو قصور القوى البدنية بسبب حلول المرض
فيها فالبدن وانما يحتاج الى حفظ الرطوبات لحفظ تلك القوى التي لا توجد
الا مع تعادل الاركان وتغذي المزاج الغريبة بها فكلما كانت القوى اكثر كانت
الحاجة الى ما يحفظها اشد والعرفان يحتمل بامر يقتضي ايضا عدم الاحتياج الى
الغذاء وهو السكون البدني الذي يقتضيه ترك القوى البدنية افعالها عندنا
للنفس فاذن العرفان باقتضاء الامساك اولى من المرض فتدبر هذا ذكر جواز
اختصاص العارف بالامساك عن الغذاء مدة لا يعيش غيره مثلها بذلك المدة
اشارة اذا كان عارفا اطاق بقوته فعلا او تحريكا او حركة تخرج عن وسع
فلا تلتفت بكل ذلك الامساك فتجد السبيل سبيلا في اعتبارك مذاهب الطبيعة فعلا ما خيرة اخرى للعارف فادع الكلام
في هذا الفصل وسيجيء بيانها في فصل بعد **تنبيه** قد كون الانسان وهو على اعتدال
من احواله جدير من الله محصولا المشي فيما يتعرف فيه وتحركه ثم يعرض لقدميه
ما ينحط نوعا عن ذلك المشي حتى يعوزه عنه كان سريلا بيده كما يعرض لعضد
خوف او خرف او يعرض لنفسه هيئة ما بتضاعف شيء حتى يستقل بكبد
قوته كما يعرض لذي الغضاريف والمفاصل وكما يعرض لرعدة الاعضاء المتعددة وكما

يعرض له عند الفرح المطرب فلا عجب لو عنت العارف حيرة كما عن عند الفرح فاذا كانت
القوى التي لسلاطة او غيبته حيرة كما يعتري عند المفاجئة فاشتعلت قواه حتى
ذلك اعظم واجسم كما يكون عند طرب او غضب وكيف كان فذلك يصرح الخوف ويداخل
القوى ما يحصل الرعدة في تلك المدة والاسترسال الانبعاث والانشاء السكون عن
اعتراض طارئ بالبساط والارتياح والوقت لداء اعطته بقال اوقته معروفا والوقت
الغمر واعلم ان مبدأ القوى البدنية هو الروح الحيواني فالعوارض المقتضية لانقباض
الروح وحركته الى داخل كالخوف والحزن يقتضي اغلاظ القوى والمقتضية لحركته
خارج كالغضب والمفاجئة اولا بساطها انبساطا غير مفرط كالفرح المطرب والانشاء
المعتدل يقتضي ازديادها وانما قيدنا الانشاء بالاعتدال لان السكر المفرط يوهن
القوى لاحتراق الدماغ والارتياح الدماغية ثم لما كان فرح العارف بحق اعظم
من فرح غيرها وكانت الحالة التي تعرض له وتحركه اغترارا بالحق اوجبة الهيئة
مما يكون لغيره كان اقتداره على حركة لا يقدر غيره عليها امرا ممكنا ومن هذا يتبين معنى
الكلام المنسوب الى علي كرم الله وجهه والله ما قلعت باب خيبر بقوة جسدانية ولكن
قلعته بقوة ربانية **اشارة** اذا كان العارف عارفا حدث من غيب فاصاب مقدارا
بشريا او ندر تصدق به يتصرف عليك الايمان به فان لذلك في مذاهب الشيعة
اسبابا محلها اوله هذا خاتمة اخرى شرف من المذكورين ادعاها في هذا
الفصل وسيتلوها في سنة عشر فصلا بعد **اشارة** التجربة والقياس متطابقان
على ان للنفس الانسانية ان تنال من الغيب الى نيلا ما في حالة المنام فلا مانع من
ان يتم شأنها كما ينال في حالة اليقظة الا ما كان الى نهاية السبيل والارتفاع امكن
اما التجربة فانها سامع والعارف يشهدانه به وليس احد من الناس الا وقد
جرب ذلك في نفسه تجاربا امنة الصدق اللهم الا ان يكون احدهم فاسد القوى
نائم قوى الخيال والذكر واما القياس فسيجيء من تنبيهات القول في بيان المطلوب
وجه منع تذكر الانسان قد يطلع على الغيب حالة النوم فاطلاعه عليه في

الصفة التي ذكرت في الكتاب
مزاج فعال الشافية فضلا

الصفة من صفة الاطلاقية حواشي الجنزي في ذكر هذا الصفة
قال الاصح الصفة والصفة والصفة

الصفة التي ذكرت في الكتاب
مزاج فعال الشافية فضلا

نافع في شرح شافية والصفة الصفة
وجه العبارة في الحكم وشافية في بيان
منقول من

ذلك الحال اذ ليس بمحيد البتة الا ان يقوم على امتناع ذلك برهان يزيل هذا التجويز
ويرفع هذا الاحتمال ولا منه مانع الا ما نعا فيكون ان يزول ويرتفع كالاستدلال
بالحسيات اما اطلاعه على الغيب فى الجزم بتحديد عليه التجويز والتجويز
بين احدهما باعتبار حصول الاطلاع المذكور للعزى وهو الناسع والثانى فى
حصوله للناظر نفسه وهو العارف وانما جعل المانع عن الاطلاع الذى هو فساد المزاج
وقصور التحليل والتذكر لتعلقهما بالبدن والنفس بالتحليلة وفى حفظه وذكره
بالتذكر وفى كونه مطابقا للصور المتمثلة اليها وفى العارفة الى نزوله الى
واما الثانى فلما يجىء بانه تنبيه قد علمت فيما سلف ان الجزئيات متحققة
فى العالم العقلى بنحاء على وجه كلى ثم قد تبين ان الاجرام السماوية لها نفوس ذاتها
جزئية وارادات جزئية تصدر عن آراء جزئية ولا مانع للعقل تصور العوالم الجزئية
الجزئية من الكليات منها فى العالم العنصرى فان كان ما يوجد ضرب من التفاوت
الاعلى الراجحين فى الحكمة المتعالية ان لها بعدا المعقول المفارقة التى هى لها كالمبادى
نفوسا ناطقة غير منطبعة فى مواد بل لها معها علاقة ما كالتى سلف ايمانا وانها
تلك العلاقة كالامتحاض للاجسام السماوية زيادة معرفة فى ذلك تظاهر ما ذكرنا
وآخر كلى ويجمع كما نبهنا عليه ان للجزئيات فى العالم العقلى نحاء على هيئة كلية وفى
العالم النفسانى نحاء على هيئة جزئية شاعرة بالوقت والمكان معا. اقول القياس
الدال على امكان اطلاع الانسان على الغيب حالتى فى موضع نظيره مبنى على مقدمتين
احداهما ان صور الجزئيات الكائنة من تمام فى المبادى العالية قبل كونها والثانية ان
النفس الانسانية ترتسم بما هو مرتسم فيها والمقدمة الاولى قد بينت تمام
الشيخ اعادها فى هذا الفصل بقوله قد علمت فيما سلف ان الجزئيات متحققة فى العالم
العقلى على وجه كلى نحاء الى ارتسام الجزئيات على وجه الكلى فى العقول
قوله ثم قد تبين ان الاجرام السماوية الى قوله فى العالم العنصرى اشارة الى ما ثبت
من وجود نفوس سماوية منطبعة فى مواد ومن كونها ذوات ادراكات جزئية حسية

على الشيخ الرئيس لوحظا
ابن ح منه

تحريكا نحاء الى مبادئ تدرك من كونها العلم بالعلة والمذهب غير منفك عن العلم بالمعلول والثانى
فانه جمع ذلك بدليل على جواز ارتسام الكليات الجزئية بأسرها التى هى معلولة
الحركات الفلكية وامارتها فى النفس للفلكية الا ان ذلك يقتضى كون الكليات المعقولة
مرتسمة فى شىء والجزئيات المحسوسة مرتسمة فى آخر وذلك ما يقتضيه رأى المشائين
ثم انه اشار بقوله ثم ان كان ما يوجد مرتبا الخ الى قوله نظاما مرضيا من ذلك
آخر كالرأى الذى اعتمد به المحاسبى رأى المشائين وهو ان النفوس الناطقة مدركة
للكليات والجزئيات معا لا ملاك فانه قوله بارتسامها معا فى شىء واحد وهذا
الكلام قضية شرطية واضطر كان زيد فى قوله ثم ان كان ناقصة وما يوجد احيانا وسائر
ما بعده الى قوله كالا يخلق به وحقا خبره وقوله صار الاجسام السماوية زيادة معنى
فى ذلك الى القضية وسماه ارتسام الجزئيات فى المبادى على تقدير كونها
ذوات نفوس ناطقة كما هو الحق ورد ذلك نظاما مرضيا من مذهبى احدهما كلى والآخر جزئى
فانهما قد سلما ان النفس الانسانية كائنة فى الذهن الانسانى واضطر مستدرة وردت فى بعض
النسخ بالرفع على انه صفة لضرب من النظر وتردد فى بعضها بالنصب على انه حال من
الهاء التى هى ضمير المفعول فى قوله ما يوجد وهو الصحيح لان الموصوف بالاستمرار
هو الحكم لا وجود ذلك النفوس التى ذكرها الشيخ فى موضع آخر سترا النظر المؤدى الى ذلك
الحكم وقوله ان لها بعد المفارقة نفوسا ناطقة بدل من قوله ما يوجد وانما
جعل هذه المسئلة من الحكمة المتعالية لان حكمة المشائين حكمة بحثية صرفة وهذه وانما
انما تتم مع البحث والنظر الكشف والذوق فالحكم المستند عليها متعالية بالنسبة الى
الاولى وكان الشيخ لما فرغ عن تذكار ما مر اشار الى ما اجمع من ذلك بقوله وبجمع
لك ما نبهنا عليه الى قوله شاعرة بالوقت الى الحاصل من رأى المشائين وبقوله وانتشاء
معا الى انتشاءه مرايا وفى النسخ وانتشاء معا وهو ظرابى وفى العالم النفسانى اما
نتشاء واحدا على هيئة جزئية بحسب الرأى الاول وانتشاء معا بحسب الرأى الثانى
اشارة وانتشاء تنتشئ بنفس ذلك العالم بحسب الاستعداد وزوال الحجاب

متعلق بمرتسم

بعض نسخ

متعلق بمرتسم

وقد علمت ذلك فلا استبعاد ان يكون بعض الغيب يتخيل فيما من حالة ما ازيد تلك
استبصارا. الوجه هذا الفصل يشتمل على تقرير هذه المسئلة الثانية التي اشرنا اليها في
الفصل السابق وقد جعلوا تمام الغيب في النفس الانساني مشروطا بشرطين وجود
وهي حصول الاستعداد وعدمي هو زوال الحائل لان تاثيل النفس تام بهذين الشرطين
يشتمل على تفصيلا فالشيء بيد على الله هذا الحكم الاجمالي في هذه الفصول تنبيه
الاولى النفس الانسانية متى ما ذهبت عنها ما هاج الغضب تشغل النفس من الشوق و
بالعكس واذا تجرد الحس الباطن لعمل يشغل من الحس لظاهر هكذا لا يمكن ان يجمع
وبالعكس فاذا انجذب الحس الباطن الى الحس لظاهر بالآلة العقل اليه فانت دون
حركته الفكرية التي يفتقر فيها اكثيرا الى الآلة وعرض ايضا شيء آخر وهو ان النفس ايضا
تجذب الى جهة الحركة القوية تخلي من افعالها التي لها بالاستبداد واذا امسكت
النفس عن ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خارتا الحواس الظاهرة ايضا وانتادا
الى ما يعتريه العود في الفصل الثاني سيتلى عليك مقدمات تذكر في هذا الفصل
وهو ان اشتغال النفس بفعل فاعليها منها عن الاشتغال بفعل فلك الاناصيل في
المراد بقولنا القوى النفسانية متجاذبة متنازعة وتقلل بالغيب والشهود ثم الحس
الباطن والظاهر هو الباطن بقولنا فاذا انجذب الحس الباطن الى الحس الظاهر بالة
العقل الآلة اي جعل ما يحاسب الفكر الذي هو آلة العقل في حركتها عقلية ميالا العقل
نحو الظاهر منتظما دون تلك الحركة المتنوعة الى الآلة وفي بعض النسخ اما الميل
اي اما ان ذلك الاستغراب العقل البعيد في بعض النسخ اصل العقل الآلة اي اصلة في
سلوك سبيله بحركته تلك ثم فاك وعرض ايضا شيء آخر اي وعرض مع اشتغال النفس
بالحس الظاهر في استعمالها الفكر فيما يدركه شيء آخر وهو تخليتها عن افعالها الخاصة
يعني التعقل ثم ذكر احكام على هذه الصورة وهي اشتغال النفس بالحس الباطن
عن الظاهر فقال واذا امسكت النفس عن ضبط الحس الباطن تحت تصرفها خارتا
الحواس الظاهرة اي ضعفت فقال خارتا العمل اي ضعفت واكثر في بعض النسخ

حارتا اي تحيرت في امرهما وانقادتا تنبيه الحس المشترك هو لوح النفس الذي
تكون منه صار النفس في حكم الشاهد دون المشهد ولهذا ذكرك ما قيل في امر
القطار النازل خطا مستقيما واختلاف القطة الجالسة محيطة دايرة فاذا امثلت اصبح
في لوح الحس المشترك صارت مشاهدة سواء كانت في ابتداء حالة رسمها اثرها من
المحسوس الخارج او بقاءها مع بقاء المحسوس او فنائها بعد زوال المحسوس او وقوعها
فيه لان قبل المحسوس ان اكن هذه مقدمة اخرى وهي تذكرها تقدم فيما تقدم من فعل
الحس المشترك وهو ان الرسم فيه يكون مشاهدا مادام مرتسما فيه والا فرسام
سبب لا محالة اما من خارج واما من داخل والذي من خارج يحدث مع حدوث السبب
لحصول صورة القطار النازل في الخيال عند مشاهدة في مكانه الاول ويتوقع مع بقاء
السبب كيفا اصورته الكاينة في مكانه الاول عند مشاهدته في مكانه الثاني وهذا
الامر المشاهدة ظاهرة الوجه فان مشاهدة القطار النازل خطا تتم الا بها وما الا
الذي يكون من سبب داخل فمحتاج الى ما يدل على وجوده كما بيانه ولذلك قدم
الشيخ في هذا الفصل بوجوده تنبيه قد بنا هذه من الرسوم والصور في
الحس مشاهدة حاضرة والاسبة لها الى محسوس خارج فيكون انتقاشها اذن من
باطن الى باطن مثل ذلك في باطن الحس المشترك قد ينتقش فيه من الحس الخارجي مثل
التخيل والتوهم كما كانت في اية تنتقش فيه مدد التخيل والتوهم من لوح الحس المشترك
وقد يا جري بين المرآتين المتقابلتين ويدا فانه الطالب لوجود الارتسام الحاصل
من السبب الداخل وتقريره ان الصور التي بدا هذا المريض من المرئي مثلا الذي
غلبت المرة السوداء على ملاحم الاسلى من معدته الاعتبار ليست بمعدومة بل ان المعدة
لا بدا هذه لا بوجود الخارج والا فانا هذا غير هم فهي مرتسمة في فوج باطنه من
شانها ان ترتسم الصور الحسية بها وهي المسماة بالحس المشترك وارتسامها فيه
ليس بسبب ادية الحواس الظاهرة فهي اذن اما من سبب باطن يعني القوة المخيلة المتصرفة
في هذا المجال ومن سبب متوفى في سبيل باطن يعني النفس التي تبادي الصور بها قوا

المتخيلة الغائبة تنبهها الى الحس المشترك على ما بيانى واذا ثبت هذا فنقول ان الصور التى تنتقش
من الصور الجايية فى معدن التخيل والتوهم الى الصور التى تتعلق بها اتصال ما بين القوتين
فان التخيلة اذا اخذت فى التصرف فيها ارتسم ما يتعلق بتلك فيها فذلك به من الصور
فى الحس المشترك كما كانت هى بعاينتها تنتقش فى معدن التخيل والتوهم من ثم يكون
المشترك اى ينتقش ما يتعلق بالخيال والوهم من تلك الصور او ما احتمانها عند حصول
تلك الصورة فى الحس المشترك من الخارج وهذا يشبه تماما كون الصور فى المرايا المتقابلة
فهذا ما فى كتاب وقال الفاضل الشارح يجب فى شاهدة ما لا يكون موجودا فى الخارج
سنطة تعارض بتلك فان اكثار شاهدة المرضى لتلك الصور ايضا سنطة تعارض بتلك
العقلة كما بينه فى الفرق بين الصنفين ثم ان الصارف عن هذا
الا نتفاض شاغلان جبلى خارج نشمل ارتسام الصور فى الحس المشترك من السلطة
يجب ان يدوم ما دام الوسم والرتسم موجودين لها ما نع بينهما عن ذلك والعلم
يكن ذلك دايما علم ان هناك ما نعا فتبه الشيخ فى هذا الفصل المانع وذكر انه يتم
الى ما يمنع القابل عن القبول وهو المانع الجبلى فانه يشمل الحس المشترك بما يرد عليه
الصور الخارجية من قبل الصور ومن القبل الباطن كما يترتب عن التخيلة الا ان
والوهم فى بارى الحيوانات فانها اذا اخذا فى النظر فى غير الحس سواء كان
او التخيل عن الاعمال والا عمال هو العلم مع اضطراب متصرفين فيه بما يعينهما الامور
المغفلة والموهى مما اذا كان احد الشاغلين على ما بيانى فى باعثا شاغلا
عن الضبط فرجح التخيل الى فعله وارتج البعوضة الحس المشترك شاهدة واغراض
الفاضل الشارح بان الصور لما كان يقبل الصور الكثيرة من غير تشوش اكثر
ان يقبل الحس المشترك الصور التى من الصور لما لم يكن استعمال ان يكون الجوهر
من الدماغ محلا لانتباج العظمة مدفوع بعد ما مر ما ذكر فى فضيل مزدوجة
النفات النفس الى احد الجانبين عنها عن الالتفات الى الجانب الآخر اشارة
النوم شاغل الحس لظاهر شاغلا ظاهرا فدليل ذات النفس به فى الاصل ما يجيء

نسخة الحسن المشترك مبارك بعد ما قيد من غير مانع ما يدرج من
الخيال بل او بعضه منه او منفعل بالحس او وهمه الذى
التخيل عن الاعمال الصرف فيه ما يجب ان يشغل الا الاعمال
عن التسلط على الحس المشترك فلا يمكن من التفتش فيه لان
متصفة له فانا نصف ان يشتغل بالحس المشترك
فما يمنع من القبول فقد يمنع من التفتش
فلا يمكن
اى لما يشغله سلبا وبعضهم يفضلها والى
ما يمنع الفاعل عن الفعل ومن العقل
على الجر دون ما يطلبانه ويشغلاه عن
التصرف فى الحس المشترك فانها يضبطان
التذكر والتخيل

قوله الحس المشترك مبارك بعد ما قيد من غير مانع ما يدرج من الخيال بل او بعضه منه او منفعل بالحس او وهمه الذى التخيل عن الاعمال الصرف فيه ما يجب ان يشغل الا الاعمال عن التسلط على الحس المشترك فلا يمكن من التفتش فيه لان متصفة له فانا نصف ان يشتغل بالحس المشترك فما يمنع من القبول فقد يمنع من التفتش فلا يمكن
اى لما يشغله سلبا وبعضهم يفضلها والى
ما يمنع الفاعل عن الفعل ومن العقل
على الجر دون ما يطلبانه ويشغلاه عن
التصرف فى الحس المشترك فانها يضبطان
التذكر والتخيل

معه الجانب الجبلية المستغرقة لغالب النصف فيه الغالبة للراجح عن الحركات الاخر
المخذا ما قد تلك عليه فانها استبدت باعمال نفسها شغلت الطبيعة عن اعمالها شغلا
على ما بينت عليه فيكون من الصواب الطيوان يكون النفس لجذاب ما الى ظاهر
الطبيعة شاغل ظا النوم شبه بالمرض منه بالصرع واذا كان كذلك كانت تلك
التخيلة الباطنة فى بدء السلطان ووجدت الحس المشترك معطلا فلوجت فيه الصور
المتخيلة شاهدة فيرى فى المنام احوالا فى حكم المشاهدة النوم ع
يسكن بها احد الشاغلين المذكورين او كلاهما وبداء بالنوم فان سكون الحس الظاهر
الذى هو احد الشاغلين ينشط حتى عن الابتداء لان سكون الشاغل الذى يكف
اكثر بارة كلا ان الطبيعة فى حال النوم تشتغل باكثر الاحوال بالصرف فى الغذاء وهضمه
وتطلب الاستراحة عن سايل الحركات المقتضية لاعياء تتجذب لاجل هذا الغير
اعنى ما ان النفس اولى تجذب اليها بل اخذت فى شانها شبها الطبيعة على
ما شغلت عن تدبير اعضاء فاضل الرالبدن كلها جميعا على ما بين البدن فى تجذب
بالطبع بعزها لاعمالها فى ان النوم بالمرض شبه منه بالصرع لان رجال يعرض لهم
بسبب اخلاط رديئة جبلى تدبير البدن بامداد الغذاء واصلاح اعمال الاعضاء والنفس فى
المرض تكون مشتغلة بعاونة الطبيعة فى تدبير البدن لا تمنع لفعلها الحاصل لا بعد
عود الصحة فاذن الشاغلان فى النوم سكان وتبقى التخيلة قوة السلطان الحس
المشترك غير ممنوع عن القبول فلوجت الصور شاهدة واذا تلك النوم عن قوة
اشارة واذا استولى على الاعضاء الرئيسة مرض انجذبت النفس كلا لا محالة
الى جهة المرض وشغلها ذلك عن الضبط الذى لها فضعف احد الشاغلين فلم يستمر
ان يلوح الصور المتخيلة فى لوح الحس المشترك فصور احد الشاغلين نعاسا ظاهرا هذا
الحالة اقول هذا المرض الذى يكون فيه الصفة يكون اقوى الوجود ومع ذلك لا
يكون احد الشاغلين ساكنا قلت انه كلما كانت النفس فى كل منهما عن
الجانبين اقوى كان ضبطها لهما اشد وكلما كانت بالعكس كان ذلك بالعكس ع

نسخة الحسن المشترك

وكذلك كلما كانت القوة التي فيها كان اشتغالها بالتوابع اقوى وكان تعقلها بالجانب الاخس افضل لكن فاذا كانت شديدة القوة كان هذا الموقوف فيها انها اذا كانت مزاحمة كان تخطيها عن مضادات الجسد وتصرفها بالتناسب بها اقوى الا فرق عارض تسام القوة في الحس المشترك من السبب الباطن وبيان كيفية ارتسامها في حالة النوم والحفظ اراد ان يتقدم ببيان كيفية ارتسامها من السبب الباطن فقدم لذلك مقدمة مشتملة على ذكر ماهية النفس وهي انها كلما كانت قوية بريئة اشتغالها بالمعقولات اقوى واعن افعالها الخاصة بها وكلما كانت ضعيفة كان الامر بالعكس وبالجملة القوة والضعف من الامور النسبية فربما كانت نفس بحسب نفس اقوى وقوله انه كلما كانت النفس اقوى قوي كان اشتغالها عن الجاذبات اقوى في بعض النسخ كان اشتغالها عن الجاذبات اقوى وهذا انسب واقرب الى الصواب وكان الاولى تضعيف لها اما على الرواية الاولى فبيانه ان التخيل اما منتقل من الانتباه الى تناسبها من غير توسط والى الجانب بتوسط ما يناسبها بالجملة كانت لا غير فيها فنعال النفس من حاكمات المتخيلة بشغلها عن افعالها الخاصة بها فذكر الشيخ ان النفس كلما كانت قوية فهي بريئة كان اشتغالها عن الجاذبات اقوى بحيث لا يمكن معها التخيل في افعالها الخاصة بها كما ضبطها اكثر الفاضلين واستدل على الرواية الثانية فقال ان النفس كلما كانت اقوى كان اشتغالها عن الجاذبات المتخيلة المذكورة بما تدركه النهوة والغضب على الظاهر في الباطنة اقل وكان ضبطها الجانبين اشد وكلما كان الامر بالعكس كذلك كلما كانت النفس اقوى كان اشتغالها بما ينفعها عن فعل آخر اقل وكان تخيل منها لذلك الفعل فضلة اكثر ثم اذا كانت مزاحمة كان تخطئها عن مضادات اقل اي احرز هاعما يعدها عن الحالة المطلوبة بالرياضة وانفاها على ما يقابلها اقوى

تنبيه اذا قلت اشواغل الحسية وبقيت شواغل اقل فربما كان للنفس فرصة فلتات تخلص من شغل التخيل الجانب القدس فتستمد منها نفس من الغيب فتاح علم التخيل والنفس في الحس المشترك وهذا في حال النوم او في حال مرض مانع من فعل

ويوهن التخيل فان التخيل فيه مرض وقد يهضه كثرة الحركة فتعلل الروح الذي على آلته فتسرع الى السكون تارة فتجذب النفس الجانب الاعلى بسببه واذا طرق النفس نفس من الغيب انزعج التخيل اليه فقاومه ايضا وذلك اما لانه من هذا الطارق وحده التخيل بعد استراحته وربما هضه فانه سريع الى قبول هذا النبه ولما استحكم التفاته طبعا فانه يعاوده عند اتصال هذا السانح فاذا قبل التخيل حال ترجح النفس الى اعلى حتى ان نفس في الحس المشترك يكون نفس نظائري فرصة تجدها النفس فيأوي ساح اي جري والترجح الميل عدو القوى الشاغلة المحبة اذا قلت اسكن تجد النفس فرصة فتقبل العالم القدسي فتخلص بها عن استعمال التخيل فربما تم شيء من الغيب فلا يحتاج التخيل فيتمم التخيل في الحس المشترك صورة جزئية مناسبة لذلك المرتسم العقلي وهذا انما يكون في احدى حالتين احدهما النوم اشتغل الحس الظاهر وثانيتهما المرض لهم التخيل فان التخيل يوهنه اما المرض فاما تعلل آلته عن الروح المتخلي وسط الدماغ بسبب كثرة الحركة الذكرية واذا وهن التخيل كان فيض النفس عنه ويتصل بعالم القدس بسهولة فان ورد على النفس سانح غيبي تحرك التخيل اليه بسبب حدها بعود التخيل وهو انه اذا استراح فزال كلاله كان اولى واجدر اما غيبا بسبب ما له قبله كوخذ بالطبع سريع النشء للامور الغريبة وثانيهما بعود النفس وهو ان النفس يستعمل التخيل بالطبع فرجع حركته فعاله فاذا فعله التخيل وكانت اشواغل بما عدا سبب الغم او المرض اختص ضبطه في لوح الحس المشترك

اشارة واذا كانت النفس قوية الجوهر بسيطة الجواب لها اذا بدا لها هذا الخلس والالتهاب في حال اليقظة فربما تزيل كلا تزيله الذكر فتقف هناك وربما استولى الالتهاب فاشرف على الخيال اما قائما واما غضبا فيجذب الحس المشترك الى جهته فرسم ما انفتش فيه منه لا سيما والنفس الناطقة ظاهرة قدير عليه صار فعلا ما قد فعله الوهم في المرضى والمجنونين وهذا اولى واذا فعل هذا صار الانسان مبصرا او قائما او غير ذلك من ربما كلمن مثلا من غير البتة او كلما محصل الغلوة

كان في الحال الزنية مثالا لا خيال زائل الذكر اي اقف هناك في النبي صلعم
ان روح القدس نفث في روعي كذا وكذا ومثال استيلاء الاشواق والاشراق في
الخيال والارتسام الواضح في الحس المشترك ما يحكى عن الانبياء عليهم السلام
من مشاهدة صور الملكة وسماع كلامهم وانما يحصل مثل هذا الفعل في الصرعى
المحرورين توهمهم الفاسدون تخيلهم المخوف الضعيف وعلله في الاولياء والابدال
نفوسهم القدسية الشريفة القوية فهذا اولى واحرى بالوجود من ذلك وهذا الكلام
يكون صحيحا في النشأة والصحف فمنه ما يكون بالسماع صوت هاتف فقط بغير
بدن صحاح ومنه ما يكون مشاهدة مثال موزون ليسمع كلام مفصل الحروف منه
يكون في اجل الاحوال الربانية وقد يجمع في بعض الاحوال الزنية وبالعرضية
الاكوام والسماع كلام من غير واسطة [illegible] ان القوة الخيالية جبلت
كل واحد منا من هيئة ادراكية او هيئة مزاجية سريعة التمثل من نحو الى شبه اولى عنده و
بالجملة الى ما هو بسبب والتخصيص باسباب جزئية لا محالة وان لم نعلمها نحوا عجائبها
ولو لم يكن هذه القوة على هذه الجملة لما كان لنا استعداد في نشأة الحركة نحو
الحدود الوسطى وما يجري مجراها وحصول مذكرات امور هيئية وفي مصالح اخرى جمة
القوة بزعيمها كل سانح الى هذا الاستخدام وضبط وهذا الضبط اما القوة من مدارك
النفس وانشاء حلاء الصور المنتقشة فيها حتى يكون فيها شديد الوضوح تمكن
التمثل وذلك صارف عن التلدد والتردد ضابط للخيال في مرتفع مالح فيرتفع
كما يفعل ليس ابعد ذلك اوتك محاكاة الهيئة الهيئة الادراكية كما كانها الحركات
والفضائل بصور جميلة محاكاتها الشر وتحرز الرذائل باضدادها هاتان محاكاتها الهيئة الادراكية
كما كانها غلبة الصفراء بالاوان الصفرة وغلبة السوداء بالالوان السوداوية وقد يتأثر
به في انفعالات الفكر مستبقا الحدود الوسطى او مستلما لها والحدود الوسطى نحو ان
اظهرها الاخير لان طلب الحد الاوسط لاسيما استباقا انما الاستباق هو طلب التجمع
منه وما يجري مجرى الحدود الوسطى هاهنا المستتبع في اثباتها الاستتباع اي

بمشاهدة وجد وحجاب
فقط ومنه ما يكون م

منه سر

يشبه الاوساط والاشتراكات والتمثيلات والمصالح الاخرى التي ذكرها هي بما يقتضيه
التعقل والعكس من الامور الخيرية التي يجبان يفعل ولا يفعل فهذا القوة بعونها التخيلية
نزعها اي يقلعها ويحركها بشدة كل سانح من خارج او باطن الى هذا الانتقال والضبط
اي الالتزام ان يضبط والضبط سببان احدهما قوة النفس المعارضة لذكر السانح فانها
اذا اشتد تلو وقت التخيل ما يرتاب في تمنعه عن ان يجاذبه كما يكون لاصحاب
الرأي حالة تفكرهم في امر يهمهم فانها تشغل ارتسام الصور في الخيال فانه صار التخيل
عن التلدد اي الالتفات يمينا وشمالا او من التردد اي الذهاب قدما ووراء كما يفعل
المحتمل بعد ذلك عند مشاهدة حالة غريبة توقفا في الذهن مدة والسبب في ذلك ان
الجسم اذا اشتدت ادراكاتها قاصرت عن الادراكات الضعيفة كما ورد الفرض من
ايراد هذا الفصل تمهيد مقدمة لبيان العلة التي احتاج بعض الناس في الحال سانح
القديمة حالتي النوم واليقظة الى تصوير اولا كما سبق في اشارة فاذا ورد سانح
النفس في حالتي النوم واليقظة قد يكون ضعيفا فلا يحرك الخيال والذكر ولا يقتضي
انزعاجها وقد يكون قويا من ذلك بحيث يحرك الخيال الا ان الخيال يمين في الانتقال
يخوض عن الصريح فلا يضبط الذكر فلا يضبط الانتقال الخيال ومحاكاته وقد يكون قويا
جدا ويكون النفس عند تلقيه رابطة الجاش بحيث يمنع الصورة الخيالية ارتساما جليا فقد
يكون النفس جاشية فيتم في الذكر ارتساما قويا ولا يتشوش بالانتقال الخيالي
انما يعرض لك ذلك في هذه الاثار فقط بل في اثار شهوة الكاركي يتظان فيها ضبط
الذكر وربما تغلب عنه الى شيء متخيلة تشبك مهملك بحيث لا يحتاج الى ان تعمل بالنفس
وتصير من السانح المضبط الى السانح الذي يليه منتقلا عنه اليه وكذلك الى آخر
وربما انتقض بما اصله من تهمة الاول وربما انقطع عنه واتاه اقتضبه بضرب من التعليل
والتأويل اقول للاثار الربانية فتضع النوم واليقظة من باب كيف يحصل
ارتسامها وقد قدمنا ذكر النبع هناك ثمة فعلا ان نذكر وسوط
ينقل عنه التعقل ويكون ان يرجع اليه وقوة يكون النفس عند تلقيه رابطة الجاش

الخيال الزنية

ما يأتي عقب والنفس وقد تكون رابطة الجاش اذا ثبت
عقب الوسائط والتابع تبع متبوعه والوسائط هاهنا

في ذكرك م

السانحة م

ثابته شديدة الطلب ويكون مستقيما فيحفظ والا فيزيله ضائم ذكر ان هذا المراد
لهذا الآن فقط لان الجسم الحامل السائغ على الذهن فيها ما لا يستقل عنه ومنها
ما يستقل وبناء وينقسم الى ما يكون ان يعود اليه بضرب من التحيل والى ما لا يكون ذ

تذييل فاكان من الالوان الذى فيه الكلام مضبوطا فى اذكى حالة حقيقة او

ضبطا مستقرا كان الحامل اى وجّاما جاريا او لحلا يحتاج ان ادبران نصبرها كما قد
بطل هو بنفسه بحاكيا له وتزايله احتاج الحامل حاوذلك تختلف بحسب الاشخاص
والاوقات والعادات الوجه الى تاويل الحمل الى نصب اقوى الطرح الحامل
واما يختلف تاويل والسبب بحسب الاشخاص والاوقات والعادات لان الانتقال
الحاصل ينتقل له تاب حتى انما يكون فيه تاب خفى اوهى وذلك يختلف
بالقياس الى كل شخص وتختلف بنه بالقياس الى شخص واحد فى وقتين اربعة جاد

وانى الفصل لوجوه قدم المقدم فى الفصلين المتقدمين وتم الكلام فى هذا المطلب

اشارة المنقبه للعب نفيا صالحا وقد رجح الوهم الغرض بعينه يختص
ذلك فيه مثل ما يوجد فى وهم من الترك انهم اذا نزلوا الى كابهم فى عقدة مرتبة
فرع هو الى شد حيث جاء فلا يزال يلبث فيه حتى كاد يغشى عليه ثم يخلو ما يتمثل الدد
المتعمة يضبطون ما يلفظ ضبطا حتى يتمثل له رجل يمثل ما يتمثل بعض من يتكلف
فى هذا المعنى تامل فى شفاف مرئى للبصر بوجه او مدهش باره بشفيفه وصل
ما يشمل تامل لفظ من سواد ترانى وما شباه ترى وما شباه تجوز فان جمع ذلك
ما يشمل الحس بضرب من التصرف ما يتركب الخيال تركيبا مجردا عن اخبار والطبع والتجربة
اشباه ذلك فرضه الخلسة المذكورة فاكثر ما يوجد هذا التوطئ من هو بطباعه الى الدرس
اقرب وتقول الاحاديث المختلطة احمر كالدلة من الضبان وربما اعان على ذلك
الاسهاب فى الكلام المغلط والابهام المبين وكلما نسخ بعيد مدهش وادا
اشتد فى كل الوهم مذكر الطلب لم يلبث ان يعرض ذلك الاتصال فارج يكون لحيان
الطلب ضربا من ظن قوى وتارج يكون شبيها بخطاب من حيّ وصاف فى من غائب

كون مع ترائى شئ للبصر كالمحة خبر شاهد صورة الغيب شاهدة انه قد يستمر
بعض الطباع باعتاده عن منها الحس حرة والخيال وقد يستعد الوهم ان ترائى لك
يرى والسند الخيّل العدو المرئى والسنا الكلب اذا خرج لسانه من التعب او
العطش وكل الرجل اذا اعيا او عثر الى عدة وارعشه اى ارعده والوجوه الاصفرار
والدهش القرباه هشاء حتى وتقرقر اى ملا الوطع وتمرمر اى نضج موجع
اضبالة الرصة اقتالها والاقتال بها بكاء الكلام والسين المسن يقال للذى مس
من جنون مسور والنهكل الظهار الجوزاء اعتاد على الخبز فلان يكاد فى الامور ان يقع
بنفسه من الاشياء التى ذكرها ما ينقل بتامله من يستطق فى عقدة مرتبة
فاذ ان شفاف المرئى للبصر بوجه ما يكون كالبلور الصافى والزجاج لصفله اذا
ادير بحيال شعاع الشمس او الشعلة القوية المستقيمة والمدهش للبصر بشفيفه يكون
كالبلور الصافى المسدس والماء الطرح من سواد ترانى فى لطخ باطن الابهام بالدهن
او السواد المنتشر بالفور حتى يصير اسود ترانى يقابل به الشئ المعنى كالسراج فانه
يحيل الظل اليه والاشياء التى ترى فى كل واحد منها الصورة المرئية الى موضع يحيل
الشمس والشعلة الاشياء التى تورث كالماء الذى يموج شديدا فى اناء ويخرج الماء
الطرح عليه او الفنيان الشديد وما يشبهه وانى الكلام بلفظ والغرض من هذا
الفصل ايراد الاستشهاد للبيان المذكور فيما مضى من الفصول بما يجرى مجرى
التجربة تنبيه اعلم ان هذه الاشياء ليس القول بها والاشهاد لها انا
هو لتكون امكانيه صيرها من امور عقلية وان كان ذكرها مرة معتدا لو كان ولكنها
تجارب لما تحت طلبا سابها من الاسباب التى تعتمد لتحيل ويسهل ان يعرض
لهم هذا الاعتداد فى نفسهم او يشاهدوها مما لم تكن الاسباب التى فى غيرهم حتى يكون ذلك
تجربة فى انبائهم مرهبة لهم كون وصحة وداعيا الى طلب سببه فاذا انضمت
الفائدة به واطمانت الفضل له وجود ذلك الاسباب وضع الوهم ظاهر الفعل
فجاء برأيه وبأة منها وهذه ذلك من اجسم الفوائد واعظم المهمات ثم انى لو تقصيت

على سبيل م
وجزيل الاقتران
الكتابة بحسن الاقتران
بحمد الله وحسن توفيقه
وصلى الله على سيدنا محمد
وآله وصحبه وسلم

هذا الباب فيما شاهدناه وفيما حكاه من صدقناه الحال كلام ومن لم يصدق بالحال
هان عليه ايضا ان لا يصدق بالتحليل يقال مرات الغوم رباه اى دقتهم وذلك
اذا كانت لهم طبيعة فوق شرف وهذا استارخ الطبيعة للعقل المطبع على العباد
الى سائر الامور التى فى الفصل وهذا آخر كلامه فى كيفية الاخبار عن الغيب
ولعلك قد سلكت عن العارفين اخبارا كثيرة اتى بتلك البلاد قبل دورانى الكعبة
وذلك سؤال يقال فلان قد استوفى من فضائل ودعاطيم فضائل ما ذكرته
او ذكرها وجد آخر وده فالم نصرفهم الى ما ذكرناه والسبيل ما ذكرناه ان يجمع
بعضهم جميع ما ذكر منه فاذا ذلك ما لا ياخذ فى طريق المنع الصحيح فتوقفنا
تعجبا فان لا سائل هذا سبيلا فى سؤاله الطبيعة وهو ما ياتى فى ايان افتى بعضنا بذلك
لما فرغ عن بيان الآيات الثلثة المشهورة التى تدل على العارفين وغيرهم من الانبياء
اراد ان ينبه على اسباب سببا لا تعالى الى سوء يجاوز فى العاده فذكرها فى هذا
الفصل وذكر اسبابها فى الفصل الذى يتلوه وانما قال يكاد ولم يقل
يأتى بقلب العاده لان تلك الافعال ليست عند من يقف على علتها الموجبة اياها
خارقة للعاده انما هى خارقة الناس الذين لا يعرفونها والعقل والوجدان على ان
الطبائعان ربما وقعت فى انسانها المكان على وزن الحيوان فيها يقال الحيوان من
المتنيات وهى غرضنا بهذا الوضع ليس قد بان لك ان النفس
الفاعلة ليست علاقتها مع البدن علاقة انطباع فى مزاجه بل العلاقة
آخر وعلى ان هيئة تكون الفعلة منها وما يتبعه تاتى الى بدنها مع بنيانها الجوهرى
حتى ان ورم الانسان على طبع مريض فى فضاء بفعل فيه انه ما لا يفعله وهو
سليم والطبع على قرار وربيع او عام الناس غير مزاج مدة جاد وفقد ان استطاعة
او افراد منها فلا تستبعدن ان يكون لبعض النفوس ملكة بتعدى آثارها
ولكون لبعض تاتها كانها نفس ما العالم وكانها تركيبة مزاجية يكون فعلها تزيين
لجميع ما عدته ازياد فيها هذه الكيفيات لا سيما فى جسم صالح لمناسبة

تخصه مع بدنه لا سيما وقد علمت انه ليس كل مستحن بجاور ما كل مريد يباريه فلا يستنكر
ان يكون لبعض النفوس من هذه النوع حتى تفعل فى اجرام اخر يتفعل عنها انفعال بدنه لا
تستنكرن ان يتعدى عن قواها الخاصة الى قوى نفوس اخرى يفعل فيها لا سيما اذا
كانت تحدث ملكتها يقهر قواها البدنية التى فيها نفور شهوة او غضب او خوف من غير ما
قول التذكر فى هذا الفصل بين احد امرين ان الفعل انما طبيعيت بمطيعة
البدن انما هى قابلة فيها فالا تفعل فيها البدن غير فعل التدبير والتصرف والا فحرارة
هيئة الاعتقادات المكنة من النفس وما يتبعها كالظنون والتوهمات كالخوف و
الفرح قد تادى الى بدنها مع بنية النفس بالجسم البدن والهيآت الحاصلة فيه من
تلك الهيآت النفسانية وعاونوك ذلك امران احدهما ان نوم الانسان على جنبه الايسر
اذا كان الهضم فوق قضاء ولا يرتفع اذا كان على قرار من الارض وانما ان نوم
الانسان قد يغير مزاجا ما على التدريج او بغتة فينبسط ويحمو وينفض ويخرج بخار
ويصير قد بلغ هذا التغير جدا باخذ البدن الصحيح بسببه فى مرض ما واخذ البدن
المريض بسببه فى افراط ما يوما ما تعاش يقال فوت المريض من مرضه افراطا
قبل واما التنبيه فان تعلم من هذا انه ليس ببعيد ان يكون لبعض النفوس ملكة
يجاوز تاثيرها عن بدنه الى سائر الاجسام ويكون لبعض النفوس لفظ قوتها كانها تمس
مدح لا كثر اجسام العالم وكما يوجد فى بدنها كيفية مزاجية ما يفيد الفات لها كذلك
ايضا يوجد فى اجسام العالم بمادى كجميع ما مر ذكره فى الفصل المتقدم اعنى
عنها فى تلك الاجسام كيفيات هى بمادى تلك الافعال خصوصا فى جسم صالح
بالمناسبة يخصه مع بدنه كلها قواه واستغراق على ذلك قوتهم ان صدق
مثل هذه الافعال لا يجوز ان يصدق بعجز النفس انا نظن لبعضها بان العلا متحققا
لا يكون موجودا ايضا ولو كان لا لان نفسوا تلك كما انه ليس كل مستحن بجاورا فان
الشعاع مستحن وليس بجاور ولا كل مريد يباريه فان صوت المادة مريد وليست بباريه
انما لم يباريه لانه لا يزيدها قادرا لا يستكن وجود نفس يكون لها حاصل القوة

الفصل الرابع فى تتمة
خوارق العادات

واستثنى لهم نشوانهم
والسحرة

المعدن بيعت في عالم الطبيعة من مبادئ ثلثة احدها الجهة التي بها الذكورة فانها
خواص الاجسام المعدنية كجذب المغانيس الحديد بقوة يخصونها فانها في سائر
بنيانها وبين امزجة اجسام اخر بهية مخصوصة بها وبنيانها وبين نفوس
امرضية مخصوصة احوالها اخر ضيفة فعلية وانفعالية مناسبة تستتبع حدوث آثار
غريبة والسحر من قبل القسم الاول من المعجزات والكرامات والتيرجات من قبيل
القسم الثاني من الطلسمات من قبيل القسم الثالث ولما فرغ عن ذكر السبب البعيد
لافعال الغريبة المنسوبة الى الاشخاص الانسانية حاول ان يبين السبب القريب لسائر
الحوادث الغريبة في هذا العالم فجعلها حصرا سببها مخصوصا في ثلثة اقسام قسم
يكون مبداه النفوس الحيوانية وقسم يكون مبداه الاجسام السفلية وقسم يكون
مبداه الاجرام السماوية وهو وحده لا يكون سببا لحادث اخر وما لم ينضم اليه
قابل مستعد اخر وما في الكتاب ظاهر والفاضل الشارح جعل القسم المنسوب الى
الاجسام العنصرية اشرحها تيرجات وحد جذب المغانيس الحديد من جملتها
وذلك مما لا تعرف ولكلام النسخ لانه تيرجات وجذب المغانيس منها
الى ذلك القسم ولم يذكر ان ذلك القسم تيرجات وكذلك في الطلسمات
اما كان يكون تمسك وتبرك عن العامة هان تيرجات منكر الكل حتى ان ذلك الجنس
عجز وليس الحرف في كلامك ما لو يتبين بعد جلية دون الحرف في نقد عملها
لم يتم من يدك يتسلل بلمك الانعام جمل لو قف وان ارعبك استكارا
يوجاه تحمك ما لو تتوين استقالته كان نصاب كان تتيرجا شاذ ذلك الى
بقعة الامكان ما لو يدك عنها قام البرهان واعلم ان في الطبيعة عجايب والقوى
العالية الفاعلة والقوى السافلة المنفعلة اجتماعات على غرايب انيجلها اعتزل
وانفعل والطبع الترف والحمقة والحرف ما قابل الرفق وسرعة الملاسنة اي
انقشها ما حملها وذا آي طرم والفرض من هذه النصيحة النهي عن مذاهب الجاهلين
الذين يرون الكمال ما يحيطون به علما وكمن نفسه والتنبيه على انكار احد من

الكمل

الكمل من يرجحه ليس لي الحوائج من الاقوام بطرفها الا حين يرتبة ال الجاب في
مثل هذا المقام الموقف ختم الفصل بان وجود العجايب في عالم الطبيعة ليس بعجب
وصدور الغرايب عن الفاعلات العلوية والقابلات السفلية ليس بغريب
ايها الاخ اني قد مخضت لك في هذه الاشارات والتنبيهات
عن نزهة المحظوظ لتمسك بقوى لحكم في لطايف كلم فصنه عن المتذللين لها جاهلين
ومن لم يرتق فيطنه الوقادة والذكية والعادة وكان صفاء مع انعقاد
كان من ملوحة هواء الفلسفة ومن سيهم نان وحدت من نتح بخار ريح
واستقامة سيرة وشرقه عاينتيرج اليه الوسواس ويظل الحق بين الرضاء
والصدق فانه يا لك منه مدة جاهزا مقوما تستمرها ما تسلفه لا تستقبله
عاهدا بالله وبآياته لا تمايح لها يجري فيا تق تيه مراك ستا يك فان اذعت
هذا العلم او صنعته فانت بين يدي ربك وكفى بالله وكيلا وبذلك محضت الجاهلين
لاخذه والى يزيد الدين والدنيا احوج منه والحق والعصبية الذي يزين به
الضيف وبتلا الشاب انتهاء وترك صيانة والوقاية المنطقة سرعة الدابة
العادة والجراءة على الحرب وكل امر وصفاء تيلد والفاغة من الناس الكثير المخاطين
والحد في الدين اي حاد عند حد والجم جمع مجمز وهو ذباب صغار يسقط على جميع
الغنم والجمر بها عينها ويقال للرعاع من الناس لحق القاع بقر ودق بقر بالكسر
وضرع اي شاد والوسوسة حديث النفس ولا هم صنا الوسواس وقد تطلق
كذا اي ادناه منه على التدريج والاستراس طلب الفراسة وسالفة اي اعطيت
فيما تقدم وفاتحة اي تعرفني به واذاع الخبر اي فشاه واعلم ان العلماء اذا
اعتبر عقايدهم بالقياس الى المعارف الحقيقية والعلوم اليقينية كانوا اما مقلدين
فاما معتقدين لا ضداد ها واما ان يكونوا جامعين بين اي تقلدين بهذا خصوصة
والمعتقدون للعقايد الحقة يفترقون الى واصلين والطالبين والطالبون
الى طالبين يعرفون قدرها وطالبين لا يعرفون قدرها والواصلون يستغنون

ALIGARH

کتابخانه
مجلس شورای ملی
تاسیس ۱۳۰۶

عن التعلم فيبقى بهتاست فرق والتجا مرفى هذا الفصل بيانها عن خمس فرق منهم
اولهم الطالبون الذين لا يعرفون قدرها وهم المبتدئون والثانى المعتقدون
لاضدادها وهم البها هلون والثالث الحائرون عن الطريق وهم الذين لم يرزقوا
الفطنة الوقادة والذهن الحاد والرابع المقلدون لاضدادها وهم الذين
ضاع منهم الفاتحة والخامس المقلدون لها وهم الحشوية هكذا المخلصون وهم
واما الفرقة الباقية وهم الطالبون الذين يعرفون قدرها فقد اجتماعهم بامرين
امور ثمانية راجعان اليهم فى انفسهم احدهما الى عقولهم النظرية وهى التى
بقاء سريرتهم والثانى الى عقولهم العلمية وهى الوقوف باستقامة سيرتهم
واثنان راجعان اليهم بالقياس الى مطالبهم احدهما بالقياس الى الطريق المتصل
للحق وهو تحريرهم من مزالق الاقدام وقوتفهم عما يقرع اليه الوسواس وثانيهما
بالقياس الى طريق الحق وهو نظرهم الملحق بين الرضاء والصدق ثم من بعد
وجود هذه الشرائط بالاحتياط البالغ عقلا ورجحا حسبا ذكرنا وختم بدوصيته
هو آخر فصول الكتاب فهذا ما تيسر من حل كتاب الاشارات والتنبيهات
مع قلة البضاعة وقصور الباع فى هذه الصناعة وتعذر الحال وتراكم الاشغال
والتزام الشرائط المذكورة فى مفتتح الاقوال وانا اتوقع من يقع اليه كتابى هذا
ان يصلح ما يقف عليه من الخلل والفساد بعد ان ينظر فيه بعين الرضا وان
يتجنب طريق العناد والله ولى السداد والى رشاده منه المبدأ اليه المعاد

وصلى الله على نبينا محمد الامين خاتم
النبيين المبعوث الى كافة العباد
تم الكتاب بعون

الملك الوهاب

ع